Ieromonah Mihail Stanciu

Sensul creaţiei

Actualitatea cosmologiei Sfântului Maxim Marturisitorul

Aşezământul Studenţesc Sfântul Apostol Andrei

Trăim într-o lume uimitoare. De pretutindeni ne răsar taine şi lumini care ne cheamă spre a le pătrunde. Universul macrofizic, microcosmosul, lumea vie şi cea raţională ne provoacă la o minunată experienţă: întâlnirea sensului, a logos-ului existenţei tuturor. De ce trăim noi? Cine suntem? De unde venim şi spre ce ne îndreptăm? Cosmosul în care trăim are un sens şi o semnificaţie pentru noi? Ce ar trebui să facem noi? Sunt numai câteva din întrebările cu care ne confruntăm toţi, întrebări la care au încercat să răspundă toate teologiile şi filozofiile lumii. Asupra lor ne îndreptăm şi noi atenţia în cuprinsul acestei cărţi.

IEROMONAH MIHAIL STANCIU

Sensul creaţiei

Actualitatea cosmologiei Sfântului Maxim Mărturisitorul

Coperta I - *Iisus Hristos Pantocrator, icoană grecească*
Coperta IV - *Imagine din cosmos a pământului*

Consilier editorial: Ieromonah Adrian Făgeţeanu
Redactori: Gheorghe Sima şi Radu Mirescu
Coperta şi viziunea grafică: Ieromonah Mihail Stanciu

© Toate drepturile asupra prezentei ediţii aparţin
Aşezământului Studenţesc *Sfântul Apostol Andrei*
Adrese:
Piscul Crăsanilor, comuna Balaciu, jud. Ialomiţa, tel. 092 490 887
Bucureşti, str. Boja, nr. 73, sector 6, tel. 636 33 90, 093 619 349

I.S.B.N. 973 - 99404 - 7- 1

IEROMONAH MIHAIL STANCIU

Sensul creaţiei

Actualitatea cosmologiei Sfântului Maxim Mărturisitorul

Carte tipărită cu binecuvântarea
P.S. DAMASCHIN
Episcopul Sloboziei şi Călăraşilor

Aşezământul Studenţesc *Sfântul Apostol Andrei*
Slobozia, 2001

Părintele Ieromonah Mihail Stanciu, născut la 30 iulie 1972 la Târgovişte, a absolvit în 1995 Facultatea de Automatică şi Calculatoare a Universităţii „Politehnica" Bucureşti, obţinând diploma de inginer specialist în Arhitectura sistemelor de calcul, iar apoi Masteratul în aceeaşi ramură. A urmat cursurile Facultăţii de Teologie Ortodoxă a Universităţii Bucureşti, secţia Teologie Pastorală, susţinând în iunie 2000 teza de licenţă intitulată „Sensul creaţiei. Actualitatea cosmologiei Sfântului Maxim Mărturisitorul".

În 1997 a primit tunderea în monahism la Sfânta Mănăstire Antim din Bucureşti, având drept naşi de călugărie pe Părintele Arhimandrit Sofian Boghiu şi pe Părintele Ieromonah Adrian Făgeţeanu, ale căror rugăciuni, binecuvântări şi sfaturi l-au ajutat decisiv întru alcătuirea prezentei lucrări.

Motto:

„Pentru Hristos sau pentru taina lui Hristos au primit toate veacurile şi cele aflătoare în lăuntrul veacurilor începutul existenţei. Căci încă dinainte de veacuri a fost cugetată şi rânduită unirea mărginitului (definitului) şi a nemărginitului (indefinitului), a măsuratului şi a nemăsuratului, a Creatorului şi a creaturii, a stabilităţii şi a mişcării. Iar această taină s-a arătat în Hristos, Care S-a arătat în zilele mai de pe urmă, aducând prin ea împlinirea hotărârii de mai înainte a lui Dumnezeu. Aceasta, pentru ca cele ce se mişcă după fire să găsească odihna în jurul Aceluia Care este după fiinţă cu totul nemişcat, din mişcarea lor faţă de ele însele şi una faţă de alta; de asemenea ca să primească prin experienţă cunoştinţa trăită a Aceluia în Care s-au învrednicit să se odihnească, cunoştinţă care le oferă posesiunea fericită, neschimbată şi constantă a Celui cunoscut de ele."

(Sfântul Maxim Mărturisitorul,
Răspunsul 60 către Talasie)

PREFAŢĂ

În icoana din turla bisericii este înfăţişat Mântuitorul Iisus Hristos ca Pantocrator, ca Atotţiitor, ca Stăpân al întregii creaţii. Prin această reprezentare sensibilă Biserica surprinde şi propovăduieşte adevărul Revelaţiei şi intervenţiei continue a lui Dumnezeu în lumea creată de El: Dumnezeu, „Cel ce este", Cel necreat, a adus la existenţă „cerurile şi pământul" prin Cuvântul Său, chemând şi ocârmuind întreaga zidire la părtăşia vieţii şi bunătăţii Lui nemuritoare. Atenţia şi iubirea lui Dumnezeu neîncetată faţă de lume şi faţă de oamenii zidiţi de El după chipul Său ni se revarsă şi nouă azi şi în vecii vecilor în Biserica Lui Dreptmăritoare. Aici Îl întâlnim în lumină pe Dumnezeu ca Persoană, aici ne unim cu El prin iubire şi prin har, aici ne unim şi noi unii cu alţii în Iisus Hristos, Părintele şi totodată fratele nostru pentru veşnicie.

În opoziţie cu învăţătura şi viaţa ortodoxă însă, omului contemporan i se propun o multitudine de alte moduri de gândire şi de viaţă, de „căi" spirituale care, deşi par atractive la arătare, nu-i pot oferi cu adevărat viaţa veşnică şi fericirea lăuntrică după care aspiră prin fire. Concepţiile existenţialiste eronate (aparent creştine şi păgâne) care sunt promovate azi prin diverse curente „spirituale" nu-şi au originea în Dumnezeu, Dătătorul de viaţă şi, deci, nu pot duce la viaţa veşnică, la unirea cu El sau la vreo pretinsă desăvârşire, fără El.

Tema aleasă de noi spre analiză, cosmologia, este de mare actualitate atât în teologia ortodoxă cât şi în teologiile altor confesiuni creştine. Dacă în prima jumătate a secolului XX temele predilecte ale teologiilor creştine au fost în general din

domeniul eclesiologiei şi al pnevmatologiei, în ultima jumătate de veac tot mai mulţi teologi şi-au îndreptat atenţia spre cosmologie, provocaţi atât de avântul ştiinţei, cât şi de criza ecologică mondială. Teologia ortodoxă românească, în special prin Părintele profesor Dumitru Stăniloae, a oferit şi ea un răspuns clar şi coerent, ancorat în Revelaţie şi în scrierile Sfinţilor Părinţi, tuturor problemelor actuale ale omenirii, probleme ridicate de unele concepţii cosmologice (intens mediatizate) de origine deistă sau panteistă.

Am purces, aşadar, la redactarea prezentei lucrări, din două motive: întâi dintr-o atracţie personală pentru studiul operei Sfântului Maxim Mărturisitorul, operă al cărei adânc de înţelegere rămâne totdeauna un izvor nesecat de aprofundare în cugetarea şi contemplarea duhovnicească, iar apoi, dintr-o nevoie de a clarifica un răspuns la întrebările tinerilor care frecventează biserica şi biblioteca Aşezământului Studenţesc *Sfântul Apostol Andrei.* Am urmărit ca scop, astfel, lămurirea concepţiei ortodoxe şi a atitudinii Bisericii în raport cu lumea, concepţie confruntată în cultura românească actuală cu numeroase tendinţe deviante de la Adevărul creştin, concepţii de import venite din spaţii spirituale eterodoxe. Suntem totuşi conştienţi că tema cosmologiei este mult prea vastă pentru a putea fi epuizată în paginile de faţă, şi de aceea ne dăm seama de limitele noastre în încercarea de cuprindere în prezenta lucrare a tuturor comorilor gândirii Sfântului Maxim Mărturisitorul referitoare la acest domeniu, ca şi a tuturor perspectivelor de dialog între discursul teologic şi cel ştiinţific, între gândirea ortodoxă şi cea eterodoxă.

Pentru aceasta am structurat cartea în cinci capitole, în care expunem cosmologia ortodoxă în cristalizarea ei istorică, pornind de la Revelaţia vechi- şi nou- testamentară a Cuvântului lui Dumnezeu păstrată şi actualizată în Biserica Lui Dreptmăritoare. În primul capitol vom face o incursiune în concepţiile

cosmologice principale existente în istoria şi în cultura antichităţii. Capitolul al doilea va cuprinde, pe scurt, viaţa şi opera Sfântului Maxim Mărturisitorul, iar în capitolul al treilea vom prezenta cosmologia teonomă a Sfântului Maxim Mărturisitorul, ca sinteză şi ca rod al teologiei biblice şi patristice din primele secole creştine. Capitolul al patrulea va surprinde (pe scurt) pe de o parte cosmologia ortodoxă dezvoltată în perioada Evului Mediu prin învăţătura Sfântului Grigorie Palama despre energiile divine necreate, iar pe de altă parte cosmologia autonomă afirmată în Europa apuseană, învăţătură care a generat secularizarea lumii creştine. Vom prezenta şi poziţia teologiei ortodoxe faţă de creaţionism şi evoluţionism, ca şi faţă de criza ecologică mondială. În final, vom expune câteva concluzii cu care încheiem studiul de faţă. Îndrăznim să dăm şi îndemnul ca în şcoli, măcar la orele de religie, să se prezinte modelul cosmologic ortodox, model confirmat azi şi de rezultatele ştiinţei contemporane.

Am folosit în mod special pentru redactarea acestei lucrări operele Sfântului Maxim Mărturisitorul, traduse şi comentate în limba română de Părintele Profesor Dumitru Stăniloae şi grupate în volumele 2, 3 din Filocalia românească şi 80, 81 din colecţia Părinţi şi Scriitori Bisericeşti (PSB), precum şi cărţile Părintelui Profesor Dumitru Popescu şi ale Părintelui Profesor Ştefan Buchiu. Pentru documentare ştiinţifică am consultat Manualul de Teologie dogmatică (în trei volume) al Părintelui Dumitru Stăniloae, ca şi alte dicţionare, cărţi, studii şi articole menţionate la Bibliografie. Recomandăm cititorilor noştri să studieze cu atenţie toate referinţele bibliografice, dacă este cu putinţă, şi să citească în întregime fiecare context.

Cartea se adresează cititorilor interesaţi de dialogul dintre teologie şi ştiinţă, dialog repus în scenă de cercetările fizicii în domeniile micro- şi macro-cosmic din ultimii cincizeci de ani. Scopul nostru este de a face lectura cărţii accesibilă tuturor, de vreme ce toată lumea este afectată de problema

fundamentală a cosmologiilor actuale, aceea a disputei între creaţionism şi evoluţionism, întrucât impactul acestei dispute ideologice are consecinţe foarte adânci în plan educaţional şi social. Sperăm ca printre cititorii acestei cărţi să fie şi fizicieni interesaţi de spiritualitate care n-au luat contact până acum cu teologia şi cu viaţa duhovnicească. Ei vor constata că Ortodoxia oferă celor mai avansate teorii cosmologice nu numai cadrul filozofic adecvat, ci şi un orizont infinit – gândirea, lucrarea şi viaţa veşnică dumnezeiască. Ne-am bucura, de asemenea, ca această carte să fie citită şi de tinerii ale căror nevoi şi căutări spirituale sunt ispitite de numeroase „căi" de autodeificare în afara Adevărului – Iisus Hristos şi a Bisericii Sale. Vom fi mulţumiţi dacă puţina experienţă adunată în prezenta lucrare va fi de folos măcar câtorva dintre cei ce caută sincer răspunsuri la frământările lor spirituale.

Pentru toate acestea, mă simt îndatorat să aduc laudă lui Dumnezeu Celui în Treime închinat şi preaslăvit în veci, Cel Ce m-a adus întâi la cunoştinţa luminii celei simţitoare şi apoi m-a învrednicit şi de lumina cea înţelegătoare a Mântuitorului nostru Iisus Hristos prin Sfintele Taine ale Bisericii, şi mulţumesc Părintelui duhovnic Adrian Făgeţeanu, care m-a îndemnat la realizarea acestei cărţi, precum şi Părintelui Diacon Doru Costache, cu care am discutat multe din problemele abordate în prezenta lucrare, precum şi tuturor Părinţilor şi profesorilor de la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Bucureşti. De asemenea, mulţumesc prietenilor Valentin Diaconiţa şi Nicuşor Mihăilescu pentru sprijinul tehnic şi financiar pe care ni l-au acordat. Fie ca în bunătatea Sa cea negrăită, Dumnezeu să primească şi umila noastră jertfă şi doxologie scrisă închinată Lui.

AUTORUL

de Sărbătoarea Sfântului Maxim Mărturisitorul

21 ianuarie 2001

Introducere

„Aceasta este viaţa veşnică:
Să Te cunoască pe Tine, singurul Dumnezeu adevărat,
şi pe Iisus Hristos pe Care L-ai trimis." (Ioan 17.3)

Potrivit referatului biblic din cartea Facerii, omul a fost făcut de Dumnezeu Cel personal şi iubitor după chipul Lui şi a fost chemat la viaţă veşnică, la asemănarea cu El, la unirea tot mai mare cu El prin vieţuirea într-o comuniune crescândă cu El. Iar asemănarea cu Dumnezeu prin virtute (de la om) şi prin har (de la Dumnezeu) este proprie întregii fiinţe omeneşti, căci virtutea nu e caracteristică doar unei părţi din fiinţa omului, ci ea este rodul tuturor puterilor sufleteşti şi trupeşti; de aceea întărirea în virtute înseamnă o îmbogăţire a vieţii, o pregustare (trăire) a vieţii veşnice dumnezeieşti. Dumnezeu este experiat, aşadar, nu ca simplu obiect de cunoaştere, ci ca Subiect de comuniune, ca Persoană iubitoare Care dă viaţă spirituală celor ce-L iubesc pe El şi fac voia Lui. Acceptarea sugestiei diavolului că Dumnezeu nu le-a spus Adevărul, i-a făcut pe protopărinţi să accepte oferta duhului viclean („Veţi fi ca Dumnezeu!" – Facerea 3.5) şi aşa au căzut din Adevăr, din comuniunea cu Dumnezeu Cel Viu, „Cel ce este" (Ieşirea 3.14), într-o iluzie, într-o falsă realitate. Prin acest păcat al mândriei şi al neascultării de Dumnezeu, primii oameni (şi prin ei tot neamul omenesc) au murit spiritual pierzând comuniunea cu izvorul vieţii spirituale, amăgiţi de falsa perspectivă a propriei divinizări prin cunoaştere autonomă (fără Revelaţie divină).

După ei, în istorie, oamenii s-au îmbătat tot mai mult cu aceeaşi iluzie, lucru ce i-a împins la repetarea şi amplificarea

acestui păcat originar. Oamenii au zeificat demonii, sau şi-au făcut dumnezei după chipul lor pătimaş, sau au personificat fenomene naturale amestecând Adevărul Revelaţiei dumnezeieşti cu basme diavoleşti şi cu plăsmuiri ale patimilor, mergând până la eliminarea Celui dintâi. Căzuţi într-un mod de viaţă iraţional, păcătos, sub sugestiile şi înspăimântările demonilor înşelători şi răi, oamenii s-au depărtat de Dumnezeu Cel Adevărat, s-au rătăcit de la Adevăr şi şi-au creat sisteme de idolatrie bazate nu pe Adevăr, ci pe mincinoase fabulaţii. Îndepărtându-se de unitatea Adevărului şi a sfinţeniei, oamenii s-au dezbinat şi s-au rătăcit într-o pluralitate babilonică de minciuni şi de păcate. Aşa au apărut multele concepţii religioase greşite despre Divinitate şi lume, care mai simple, care mai complicate, care mai vechi, care mai noi, prin care demonii au încercat şi încearcă mereu să-i despartă pe oameni de Dumnezeu Cel Viu şi iubitor de oameni. Totuşi, Dumnezeu a purtat mereu de grijă oamenilor, având în toate vremurile ca propovăduitori şi vestitori oameni drepţi care, iubindu-L pe El, prin sfinţirea vieţii lor s-au făcut receptivi Adevărului, harului şi inspiraţiei dumnezeieşti.

În curgerea timpului, oamenii şi-au adunat experienţa vieţii în structuri socio-culturale, structuri în care era însămânţată ca punct iniţial Revelaţia divină din legea firii. Chiar dacă oamenii primitivi au ajuns aproape total robiţi păcatelor, încât „tot trupul se abătuse de la calea sa pe pământ" (Facerea 6.12), idei din Revelaţia dumnezeiască primară s-au păstrat totuşi prin tradiţie orală. Separate geografic şi cultural, comunităţile primitive au „colorat" apoi treptat Revelaţia divină în nuanţele specifice legate de viaţa lor comunitară cotidiană (agricolă şi cultică). Dar viaţa morală decăzută, supusă instinctelor şi patimilor, ca şi lipsa unui bagaj de cunoştinţe care să poată explica anumite fenomene naturale, precum şi intervenţia duhurilor rele asupra minţii oamenilor, toate acestea i-au făcut pe oameni să-şi creeze „credinţe şi culturi" convenabile păcatelor, plăsmuin-

du-şi zei şi idoli cărora le-au atribuit şi diferite merite în anumite faze şi evenimente mai însemnate din viaţa universului şi a lor înşişi (mileniile VI-II în.Hr.).

Fiind tot mai puţin exersată în cele conforme cu firea ei, raţiunea umană s-a întunecat cu umbra morţii spirituale, pierzând legătura prin rugăciune cu Dumnezeu Cel personal şi iubitor şi ocupându-se cu venerarea idolatrică a lumii sensibile a cărei experienţă era imediată. Duhurile rele îi dominau pe oameni împingându-i la zeificarea şi adorarea lor printr-o oarecare formă de cult idolatric legat de lumea materială (închinarea la foc, la fulger, la soare, la stele, etc.). Aşa a apărut magia, definită ca străduinţa omului de a stăpâni şi controla anumite forţe ascunse şi fenomene ale naturii considerate ca impersonale, prin acte sau formule fixe, prestabilite, dotate cu puteri a căror eficacitate ar fi irezistibilă; de fapt, ritualul magic era (în ascuns) o metodă de invocare a demonilor a căror intervenţie nu întârzia. Prin aceasta putem recunoaşte în sistemele primitive de credinţă forme de închinare la demoni şi de idolatrie materială, forme care s-au strecurat şi în concepţiile filozofiilor şi superstiţiilor păgâne de mai târziu, unele existând până în ziua de astăzi[1].

Totuşi, au existat mereu oameni plăcuţi lui Dumnezeu care şi printr-o viaţă sfântă, şi printr-o concepţie religioasă adevărată despre Dumnezeu, lume şi om, au păstrat tradiţia teologică neîntreruptă (de exemplu: Abel, Enoh, Noe, Melchisedec, Avraam şi urmaşii lui întru credinţă). Aceştia vorbeau cu Dumnezeu şi vorbeau şi oamenilor despre Dumnezeu Cel Viu şi Adevărat, ţinând poruncile Lui cu scumpătate, dragoste şi

---

1 Sesizăm cu regret şi uimire în perioada contemporană un foarte intens proces de decădere religioasă şi morală, proces care cultivă o mentalitate pătimaşă, egoistă, dominată de plăceri şi ignoranţă. În acest context, credinţa decade uşor spre superstiţie şi astfel îşi fac apariţia formele eronate de evlavie (din nefericire mult răspândite şi la noi) legate de felurite sisteme gnostice greşite.

dreptate. Bogăţia experienţei lor de comuniune cu Dumnezeu şi de contemplare a Lui, ca Persoană iubitoare ce poartă de grijă oamenilor şi lumii, le umplea viaţa şi gândirea de lumina dumnezeiască, şi de aceea înţelepciunea lor era bazată pe cuvintele lui Dumnezeu către ei, iar nu pe câteva cunoştinţe „produse" doar de om. Teologia contemplativă, deci, precede cunoaşterea omenească întrucât Revelaţia lui Dumnezeu prin şi în lumea creată de El a făcut şi în omul creat „după chipul lui Dumnezeu" să răsară raţiunea, cu setea sa ontologică după prototipul ei divin.

I
Concepţia despre lume

Trăim într-o lume uimitoare. De pretutindeni ne răsar taine şi lumini care ne cheamă spre a le pătrunde. Universul macrofizic, microcosmosul, lumea vie şi cea raţională ne provoacă la o minunată experienţă: întâlnirea sensului, a logos-ului existenţei tuturor. De ce trăim noi? Cine suntem? De unde venim şi spre ce ne îndreptăm? Cosmosul în care trăim are un sens şi o semnificaţie pentru noi? Ce ar trebui atunci să facem noi? Sunt numai câteva din întrebările cu care ne confruntăm toţi, întrebări la care au încercat să răspundă toate teologiile şi filozofiile lumii. Asupra lor ne îndreptăm şi noi atenţia în cuprinsul acestei cărţi.

Lumea (gr. κοσμος) a atras dintotdeauna atenţia omului şi l-a fascinat chiar prin adâncimile ei nepătrunse. De aceea originea şi scopul ei se regăsesc ca teme principale în toate sistemele filozofice şi religioase omeneşti. Miturile şi legendele din credinţele primitive păgâne nu au încercat să pătrundă dincolo de aparenţele lumii sensibile, sau să explice structura şi funcţionalitatea ei, întrucât fenomenele naturii erau fie idolatrizate, fie considerate manifestări tabu ale zeilor. Concepţiile cosmologice de mai târziu, bazate pe un fel de gândire inductivă, au început să clarifice nişte explicaţii satisfăcătoare referitoare la originea şi la finalitatea lumii materiale, la structura şi funcţionalitatea ei, precum şi la raportul ei cu Dumnezeirea şi cu omul.

1. *Cosmosul între Revelaţie şi raţiune*

În viaţa unui creştin ortodox, înţelepciunea sau dreapta socoteală este virtutea cea mai mare şi prin ea raţiunea umană îşi fixează valorile după reperele Raţiunii divine, adică după Adevăr. De aceea înţelepciunea duhovnicească a credinciosului creştin ortodox ţine unite în mod armonios toate domeniile cunoaşterii omeneşti în hotarele Revelaţiei dumnezeieşti, în lumina Adevărului Care este Cuvântul lui Dumnezeu. Pentru că nu Adevărul este cel ce poate fi definit prin concepte omeneşti, cum se susţine în cultura antropocentrică, ci El este Cel ce defineşte toate, fiind „Cel ce este" (Ieşire 3.14) mai înainte de toate şi mai presus de toate.

Raţionalitatea lumii şi aspiraţia omului spre desăvârşire, spre o viaţă deplină şi veşnică, nu-şi pot afla sensul şi împlinirea doar în cuprinsul existenţial al acestui veac supus stricăciunii. De aceea omul, prin firea sa, şi odată cu el întreaga lume, tinde spre Realitatea personală infinită în care să poată via la nesfârşit, neîngrădit în vreo formă de monotonie plictisitoare. Numai o Persoană şi o Comuniune supremă şi veşnică pot da oamenilor şi lumii această împlinire deplină a tuturor năzuinţelor lor adânci. Dumnezeu – Sfânta Treime este începutul şi totodată împlinirea întregii existenţe umane şi cosmice. Şi pentru că El este sursa existenţei tuturor, El este Cel Ce le cunoaşte din veşnicie cel mai bine. De aceea numai în unire cu El poate şi omul să cunoască real lumea şi lucrurile din ea, numai aflându-se în lumina Adevărului omul poate vedea lumea aşa cum este ea în realitatea ei obiectivă şi unitară.

> „Numai Dumnezeu, Care este mai presus de cele ce sunt, Se cunoaşte şi pe Sine ca ceea ce este după fiinţă şi le cunoaşte şi pe toate cele făcute de El mai înainte de-a fi (ele). Ba va dărui după har şi făpturilor cunoştinţa despre ele însele, ca şi cunoştinţa reciprocă despre ceea ce sunt după fiinţă, şi le

va descoperi raţiunile lor ce se află în El în chip unitar mai înainte de facerea lor."[2]

Experierea Adevărului de către oameni însă, nu este o experienţă intelectuală pe orizontală, o asimilare treptată de cunoştinţe, concepte şi reprezentări omeneşti, limitate, sau o înălţare „spre Absolut" prin propriile puteri, ci este un dialog iubitor cu Dumnezeu Cel mai presus de toate, o iluminare de sus şi o experiere a întregii fiinţe umane (trup şi suflet) a actului de îndumnezeire prin harul divin, de depăşire a limitelor firii umane prin unirea cu Dumnezeu Cel mare şi minunat, „necuprins de gând şi de cuvânt şi fără de început"[3]. Adevărul nu este doar un obiect de speculaţie intelectuală, încadrabil în limitele limbajului şi ale gândirii omeneşti, ci este Subiect divin, Persoană, pe Care noi Îl întâlnim şi cu Care ne unim prin iubire. Noi, creştinii, putem cunoaşte Adevărul prin iubirea Lui întrucât mai întâi El S-a descoperit pe Sine iubindu-ne pe noi, aducându-ne în existenţă şi în comuniune cu El. Noi suntem chemaţi la o cunoaştere iubitoare, vie şi dinamică a lui Iisus Hristos – Adevărul întrupat; iar această comuniune şi unire treptată cu Iisus Hristos – Dumnezeu Cel Viu şi iubitor de oameni necesită din partea noastră un efort ascetic, o nevoinţă, pentru curăţirea de patimi şi de concepţii greşite (neconforme cu Adevărul).

Însă devierea atenţiei de la Dumnezeu – Raţiunea supremă – la lumea materială sau la cea ireală a idolatriilor păgâne, a provocat în gândirea umană pe de o parte acumularea de informaţii tot mai multe despre realitatea sensibilă, structurarea lor în categorii şi concepte şi deci relaţionarea lor logică, demonstrabilă, iar pe de altă parte fixarea unor tabu-uri, a unor

---

2 Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Răspunsul 60 către Talasie,* Filocalia românească, vol. 3, pp. 334-335.

3 *Prima rugăciune din rânduiala Botezului,* Molitfelnic, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române (EIBMBOR), Bucureşti, 1998, p. 29.

„axiome" care se vor complet inatacabile (legate mai ales de originile lumii şi ale lucrurilor). Astfel s-au aşezat reperele experienţei şi ale imaginaţiei omeneşti în locul reperelor Revelaţiei dumnezeieşti; consecinţa e imediată: există doar ceea ce poate fi dovedit de om printr-o experienţă sensibilă şi repetabilă. Cunoaşterea, adică, ar trece prin simţuri şi ar fi produsul doar al raţiunii omeneşti. Aşa s-au ivit filozofiile şi ştiinţa (secularizate, atee) ca metode de cunoaştere şi de descriere a lumii şi a existenţei, exclusiv prin simţuri şi prin intelect, fără nici un demers de credinţă în Revelaţia dumnezeiască cea mai presus de simţuri. Pierzând reperele Revelaţiei dumnezeieşti, cultura secularizată a generat continuu nenumărate teorii cosmologice, teorii care, deşi parţial par să poată descrie şi modela realitatea, totuşi nu oferă omului răspunsuri satisfăcătoare întrebărilor şi năzuinţelor lui spirituale adânci.

Revelaţia dumnezeiască ne arată că lumea materială are un început, în rostirea Cuvântului lui Dumnezeu „Să fie lumină!" (Facere 1.3) şi un scop, un sfârşit nesfârşit plin de lumina divină: „Şi noapte nu va mai fi; şi nu au trebuinţă de lumina lămpii sau de lumina soarelui, pentru că Domnul Dumnezeu le va fi lor lumină şi vor împărăţi în vecii vecilor" (Apocalipsa 22.5). Existenţa lumii şi a oamenilor are aşadar un sens luminos, un rost, o raţiune (gr. λογος) veşnică luminoasă ce vine din legătura lor dinamică cu Dumnezeu, „Părintele luminilor" (Iacov 1.17). Lumina lumii este Însuşi Logosul dumnezeiesc necreat – Raţiunea supremă Care străluceşte prin toate raţiunile lucrurilor din lumea creată – unificându-le într-o armonie logică universală. Această armonie raţională şi spirituală a lumii este nespus de frumos zugrăvită în învăţătura sa cosmologică de către Sfântul Maxim Mărturisitorul.

În afara Revelaţiei divine însă, lumea şi omul îşi pierd valoarea şi sensul lor real. Cultura secularizată contemporană, ca expresie a apogeului mândriei umane, tinde să elimine total reperele dumnezeieşti din viaţa şi gândirea omului, punând în

locul lor repere atee. În centrul existenţei nu mai stă nici Dumnezeu, nici măcar cosmosul idolatrizat, ci numai omul cu producţiile lui, adică s-a trecut de la teocentrism şi cosmocentrism la un antropocentrism apoteotic. Omul secularizat de azi nu se mai prosternează înaintea Raţiunii divine pe care a ajuns s-o nege aproape total, ci îşi adoră numai propria raţiune (cu propriile creaţii şi reprezentări). Dar cu tot efortul său de a evita confruntarea cu aspiraţiile sale adânci către o fericire şi o iubire eternă, omul secularizat nu reuşeşte decât să se amăgească neîncetat, învârtindu-se într-un întunecat ghetou al patimilor, al monotoniei plictisitoare şi al nihilismului sinucigaş...

Pentru creştinul ortodox însă, *Revelaţia divina şi raţiunea umană nu sunt în opoziţie, ci într-un dialog neîncetat întrucât raţiunea umană şi raţiunile lucrurilor din lume îşi au începutul şi suportul existenţei în Raţiunea divină.* De aceea dialogul omului cu Dumnezeu este o relaţie plină de iubire, plină de lumină spirituală, plină de sens, plină de înţelegere duhovnicească, este o relaţie desfăşurată şi îmbogăţită în cadru cosmic. Cosmosul însuşi, lumea întreagă, se umple neîncetat de această lumină spirituală, se transfigurează continuu în lumina iubirii dintre Dumnezeu şi oameni. În comunitatea divino-umană a Bisericii, la Sfânta Liturghie, trăim deja această comuniune mereu mai plină de lumină dintre Dumnezeu, oameni şi lume, ca o pregustare „în oglindă" a luminii veacului viitor.

2. *Tipuri fundamentale de cosmologii*

Unele concepţii religioase, filozofice sau ştiinţifice, neagă total existenţa lui Dumnezeu, altele separă net pe Dumnezeu de lume şi despart spiritul de materie, inteligibilul de sensibil, transcendenţa de imanenţă, eternitatea de timp, iar altele le confundă până la identificare. Toate aceste concepţii greşite despre Dumnezeu, lume şi om sunt produsul şi urmarea căderii omului din comuniunea cu Dumnezeu, a abaterii cugetului lui de la raţiunile duhovniceşti ale existenţei (gândurile lui

Dumnezeu) la manifestările ei superficiale, sensibile sau la felurite năluciri iluzorii. Diversitatea reprezentărilor despre lume este totuşi reductibilă la câteva tipare fundamentale, fiecare având consecinţe importante pentru spiritualitate şi civilizaţie. Le vom expune în continuare, pe scurt.[4]

a) **Cosmologia panteistă,** caracteristică marilor credinţe antice orientale, porneşte de la premisa identităţii dintre Dumnezeu şi lume, sacralizând lumea, considerând-o coeternă cu Dumnezeu, şi implicit de esenţă divină. Panteismul accentuează, deci, imanenţa lui Dumnezeu în lume, în opoziţie cu deismul care accentuează transcendenţa Lui inaccesibilă. Panteismul are două tendinţe fundamentale: acosmismul („totul este Dumnezeu") care neagă lumea reducând-o la statutul de mişcare aparentă a Divinităţii, şi pancosmismul („Dumnezeu este totul") care-L neagă pe Dumnezeu considerând lumea ca ultimă realitate. În filozofia modernă, cele două curente sunt idealismul (lumea e numai spirit) şi respectiv materialismul (lumea e numai materie). În fond, concepţiile panteiste fie neagă total Realitatea divină (ateismul), fie o consideră doar ca o existenţă cosmică impersonală.

b) **Cosmologia deistă (dualistă)**, specifică zoroastrismului, iudaismului, creştinismului occidental şi altor credinţe, are ca premisă separaţia între Dumnezeu şi lume, incompatibilitatea dintre spirit şi materie. Faţă de panteism, în care Dumnezeu şi lumea se confundă, în deism este vorba de două realităţi distincte, eventual care se intersectează în momentul creării lumii sau cel mult în „civitas Dei" din lume, adică în Biserică (cum afirmă cosmologia catolică sau cea protestantă). Concepţiile deiste pendulează între două extreme: fie consideră lumea (materia) rea în sine şi astfel damnată (ca la Platon), fie ca

4 Clasificare preluată după modelul prezentat de Preot Profesor univ. Dr. Dumitru Popescu şi Diacon Doru Costache, în *Introducere în Dogmatica Ortodoxă,* Editura Libra, Bucureşti, 1997, pp. 92 - 96.

invariabil bună şi autonomă faţă de Dumnezeu (ca la Aristotel şi ca în scolastică), cauza fiind aceeaşi: lipsa unui fundament spiritual şi a unei raţionalităţi interne a lumii. Astăzi prima înţelegere a lăsat loc celei de-a doua, fapt pentru care acest mod de reprezentare a realităţii se numeşte foarte adecvat cosmologie autonomă. Ştiinţa modernă s-a prevalat de separaţia pe care a accentuat-o teologia occidentală între spirit şi materie, optând pentru interpretarea materialistă sau naturalistă a universului şi a vieţii, adică făcând cu totul abstracţie de spirit. În acest context, omul modern scapă din robia deterministă a cosmocentrismului panteist, dar i se substituie lui Dumnezeu, tiranizând lumea prin încercarea sa orgolioasă de a o ordona prin tehnologie după bunul său plac.

Nesesizând dinamica raţională a lumii şi scopul ei în Logosul divin, nici concepţiile panteiste şi nici cele deiste nu pot vorbi vreodată despre valoarea infinită a persoanei umane şi a iubirii, despre lume ca Biserică a lui Dumnezeu menită sfinţirii şi transfigurării, şi nu pot răspunde satisfăcător niciodată aspiraţiilor omului către o fericire eternă.

c) **Cosmologia panenteistă,** dincolo de înţelegerea omonimului filozofic, care este doar un panteism mai elaborat[5], reprezintă o sinteză selectivă a primelor două concepţii. Dacă panteismul insistă pe imanenţa lui Dumnezeu (nu mai consideră lumea ca fiind creată), iar deismul accentuează doar transcendenţa Lui faţă de lume (consideră lumea autonomă şi pe Dumnezeu inexistent sau incapabil să intervină în ea), cosmologia panenteistă specifică credinţei creştin-ortodoxe afirmă că Dumnezeu e mai presus de lumea creată de El din nimic, e mai presus de timp şi spaţiu, dar e prezent şi lucrător în întreaga Sa creaţie, chivernisindu-i mersul spre scopul ei final, care este Împărăţia cerurilor. Toată creaţia este cuprinsă în Dumnezeu,

5 Lumea este o emanaţie veşnică din Dumnezeu, iar relaţia dintre Dumnezeu şi lume este ca cea dintre suflet şi trup, influenţându-se reciproc în existenta lor.

nu în fiinţa Lui infinit transcendentă, ci în lucrările (energiile) Lui necreate prin care a fost adusă şi care o susţin în existenţă. Pornind de la Revelaţia biblică, Sfântul Maxim Mărturisitorul a evidenţiat hristocentrismul creaţiei, potrivit căruia „întru El (Hristos) au fost făcute toate, cele din ceruri şi cele de pe pământ, cele văzute, şi cele nevăzute, fie tronuri, fie domnii, fie începătorii, fie stăpânii. Toate s-au făcut prin El şi pentru El" (Coloseni 1.16), „spre iconomia plinirii vremurilor, ca toate să fie iarăşi unite în Hristos, cele din ceruri şi cele de pe pământ – toate întru El" (Efeseni 1.10).

Grafic, acest din urmă model cosmologic s-ar reprezenta astfel: transcendenţa (verticala) divină, deşi depăşeşte infinit limitele creaţiei, umple imanenţa (orizontala) lumii fără a se identifica totuşi cu ea.

În centru străluceşte prin Crucea Sa, Iisus Hristos ca Logos Creator şi Mântuitor, Care a unit în Sine firea Sa divină necreată şi firea Sa umană creată, îndumnezeind-o, şi fiind astfel prin Biserică izvorul transfigurării teandrice a întregii creaţii. (v. Fig. 1)

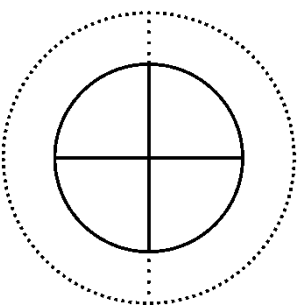


Fig. 1

3. *Cosmologia biblică vechi-testamentară*

În opoziţie cu ceea ce afirmau idolatriile politeiste păgâne egiptene şi canaaneice (cu care poporul iudeu a venit în contact) despre lume, Sfântul Prooroc Moise a consemnat Revelaţia divină referitoare la ierarhia existenţei lui Dumnezeu şi a lumii. Dumnezeu S-a descoperit pe Sine ca Unic Creator şi Proniator al lumii create de El din nimic, lume care iniţial a fost aşa cum şi-a dorit-o El, adică plină de lumina bunătăţii Sale. „La început a făcut

Dumnezeu cerurile şi pământul. (...) Şi a privit Dumnezeu toate câte a făcut şi iată erau bune foarte." (Facerea 1.1 şi 1.31).

Astfel, Dumnezeu Se recomandă pe Sine ca Persoană supremă, ca „Cel ce este" (Ieşirea 3.14), adică Cel Ce are existenţa în Sine din veşnicie şi desăvârşit. Cel Ce nu are nevoie de nimic, dar Care a adus din nefiinţă la fiinţă toate câte sunt. În perioada precreştină şi în mediul socio-cultural al Vechiului Testament, Dumnezeu S-a arătat oamenilor ca Dumnezeu Personal şi iubitor de oameni, S-a arătat pe Sine ca Unicul Dumnezeu, Creatorul lumii şi Purtătorul ei de grijă. Ba mai mult, Dumnezeu S-a arătat pe Sine ca Treime iubitoare de Persoane desăvârşite, însă doar cei curaţi cu inima au putut primi această supremă taină a existenţei[6]. Dar iudaismul vechitestamentar a menţinut şi a insistat asupra monoteismului monopersonal (ceea ce este greşit după Revelaţia în Hristos) care distanţa net credinţa dată prin Revelaţie divină de rătăcirile politeiste păgâne ale lumii antice.

Lumea zidită de Unicul Dumnezeu este văzută într-o legătură strânsă cu El, deşi interpretările iudaismului încă din era precreştină tindeau spre un deism accentuat. Stăruitoarea afirmaţie că Dumnezeu este unic nu are altă semnificaţie decât aceea că şi lumea este într-o unitate internă universală, într-o armonie şi interdependenţă a tuturor lucrurilor şi fiinţelor din ea. În centrul lumii create, ca o coroană a ei, este pus omul zidit de Dumnezeu după chipul Său cel veşnic viu. Omul face legătura între Dumnezeu şi creaţie, el are misiunea de a împărăţi duhovniceşte asupra lumii şi de a o îmbogăţi prin intervenţia sa creatoare în ea, adică pe de o parte de a se hrăni euharistic din ea, iar pe de altă parte de a o sfinţi, de a o face templu al lui Dumnezeu.

---

6 Ca Avraam, de exemplu, când a primit pe Sfânta Treime la stejarul Mamvri (Facerea 18.1-5).

După căderea omului din legătura cu Dumnezeu, lumea şi-a pierdut şi ea transparenţa ei raţională, a devenit „blestemată" şi opacă înaintea privirii împătimite a omului. Totuşi, lumea a rămas ca mediu de exersare a nevoinţei spre virtute, ca mediu în care omul să-şi poată exersa facultăţile lui spirituale. Lumea mijloceşte întâlnirea omului cu Dumnezeu şi ajută la creşterea iubirii dintre Dumnezeu şi om şi dintre oameni. Lumea este legată, aşadar, de om, iar omul este legat şi responsabil de lume. Armonia lumii materiale poate fi contemplată de om, şi prin ea, omul poate vedea atotînţelepciunea, atotputernicia şi bunătatea lui Dumnezeu Care a făcut-o şi Care o proniază nemijlocit: „Cât s-au mărit lucrurile Tale, Doamne, toate întru înţelepciune le-ai făcut!" (Psalmul 103.25).

În cosmologia biblică vechi-testamentară găsim afirmate limpede ideile referitoare la realitatea lumii spirituale (a îngerilor), a superiorităţii infinite a sufletului uman nemuritor faţă de lumea materială, dar şi a negrăitei legături dintre suflet şi trup. Lumea materială (sensibilă) a fost zidită după ce mai întâi Dumnezeu a întemeiat lumea spirituală (inteligibilă) şi ca un reflex al ei. Duhurile sunt făpturi raţionale, imateriale, cu voinţă liberă. Sufletul omului este creat odată cu trupul, în ascuns (în chip neînţeles), prin suflarea iubitoare a Duhului lui Dumnezeu Care-i imprimă fiinţei umane chip şi viaţă de persoană eternă.

Creaţia lumii şi istoria omenirii sunt opera lui Dumnezeu Cel iubitor de oameni, şi de aceea oamenii sunt chemaţi la iubire, la unitate spirituală, la sfinţenie. În aceasta constă acţiunea oamenilor în lumea exterioară: în a iradia în lume iubirea dintre ei şi Dumnezeu. Scopul oamenilor şi al lumii este îndumnezeirea lor, mântuirea lor prin Hristos (Mesia) de sub robia stricăciunii şi a morţii. Dumnezeu a făcut deci lumea pentru om, iar pe om pentru Sine, pentru a-l face părtaş iubirii Sale în veşnicie. La sfârşitul timpului toţi morţii vor învia şi creaţia întreagă va fi trecută prin focul Judecăţii dumnezeieşti.

Punctul de vedere din care este privit cosmosul în învăţătura vechi-testamentară generează două perspective: una teocentrică şi alta antropocentrică. Pe de o parte Dumnezeu este în centrul creaţiei ca Creator şi Proniator al ei. Deşi este adesea afirmată prezenţa (imanenţa) lui Dumnezeu în lume (Isaia 66.1, Ieremia 23.24, Iisus Sirah 12.1), fiinţa lui Dumnezeu rămâne infinit superioară (transcendentă) lumii create, relaţia dintre creat şi necreat fiind asemănată cu cea dintre lut şi olarul care-l modelează (Isaia 45.9).

Pe de altă parte lumea materială are în centru omul, ea fiind făcută pentru om, iar omul fiind făcut pentru Dumnezeu, căci el este singura fiinţă care poate cunoaşte lumea, originile, structura, funcţionalitatea şi scopul ei, care o poate desăvârşi prin conlucrarea sa cu Dumnezeu. Lumea creată are deci valoare de simbol, întrucât Dumnezeu dialoghează cu omul prin lume, iar omul, contemplând formele existenţei sensibile, se poate înălţa cu gândirea spre valorile şi realităţile inteligibile, spre Dumnezeu, Cel ce le-a zidit şi le conduce pe toate. Cunoştinţele despre spaţiu, despre timp şi despre univers, poartă însă pecetea observaţiei lor fixe de pe pământ, fiind formulate şi raportate la realitatea cea mai apropiată de om, la viaţa lui cotidiană. Deşi limbajul biblic vechi-testamentar este simplu, poetic, şi uneori alegoric, totuşi prin el s-au păstrat importante informaţii despre Dumnezeu şi despre raportul Lui cu lumea şi cu oamenii.

4. *Cosmologia păgână antică*

În cosmologia antică are loc o trecere progresivă, întâi de la idolatrizarea şi personificarea manifestărilor sensibile ale fenomenelor naturii, la formularea unor teorii despre esenţele nevăzute ale lucrurilor, apoi de la aceste esenţe impersonale ale cosmosului material la Raţiunea supremă care conduce lumea întreagă.

Dacă la început, în cultura păgână, lumea era complet opacă şi idolatrizată, cu timpul, oamenii au reuşit să iasă de sub teroarea demonilor, a aparenţelor şi a iluziilor, cercetând şi cugetând la sensul lumii şi al vieţii omeneşti. Mai întâi gânditorii antichităţii au văzut lumea şi procesele din ea ca nişte simboluri sau mişcări ale zeilor care aveau caractere antropomorfice, şi de aceea concepţiile primitive despre lume sunt încărcate de idei politeiste şi panteiste, idei care-l ţineau pe om în sclavia ritmurilor cosmice şi biologice.

Extremul orient a rămas şi azi tributar unei asemenea viziuni panteist-atee despre lume, oscilând între două extreme: fie considerându-l pe om ca o rotiţă infimă într-un uriaş mecanism cosmic predestinat care-i striveşte libertatea[7], fie exagerând valoarea omului, considerându-l dumnezeu într-o lume care nu-i decât o iluzie[8]. În prima tendinţă observăm o devalorizare totală a omului ca persoană conştientă în raport cu lumea impersonală „sacralizată", iar în a doua tendinţă observăm o devalorizare totală a lumii în raport cu sinele uman autoemancipat şi autodeificat. Filozofiile orientale nu au reuşit să vadă legătura reală şi responsabilă a omului cu natura, întrucât au întunecat şi cele câteva repere ale Revelaţiei naturale. Ele nu acceptă ideea că lumea are un Creator Personal, de o esenţă (fiinţă) infinit superioară esenţei lumii. Nu-L acceptă pe Dumnezeu Cel Viu şi Personal, Care îi iubeşte pe oameni şi le doreşte mântuirea din robia păcatului şi a morţii şi Care Se descoperă lor printr-un dialog faţă către faţă. Nu acceptă ideea

---

7 Aceasta explică şi prezenţa în doctrină a ideilor fataliste (astrologie, zodiac, horoscop, etc.).

8 De aceea „desăvârşirea" omului este văzută ca o evadare iresponsabilă din societate şi din lume. În concepţia antică orientală, două sunt legile care domină implacabil omul şi cosmosul: *karma* (legea faptelor) şi *samsara* (reîncarnarea). Evident, aceste legi nu au nimic din Revelaţia divină naturală, ci sunt nişte invenţii demonice care slăbesc omului conştiinţa libertăţii, a responsabilităţii şi a unicităţii vieţii sale în trup.

de păcat ca rupere de viaţa Dumnezeului Celui viu, ca pierdere a comuniunii cu El, şi de aceea nu pot vorbi de mântuire. Omul rămâne în veşnicie într-un pesimism neliniştit şi morbid, într-o căutare fără sens a absolutului, chinuit de aspiraţia lui firească spre iubire, spre o iubire desăvârşită cu Dumnezeu Cel Personal şi iubitor.

Odată cu renunţarea progresivă la ideea existenţei primordiale a zeilor cu trăsături antropomorfice, **filosofia greacă**[9] a considerat lumea ca o curgere eternă a unei esenţe impersonale situate dincolo de lumea văzută, esenţă care se manifestă în diferite forme. Unii gânditori, pornind de la studiul fenomenelor naturii au emis asemenea păreri, cum ar fi: Thales din Milet (†546 în.Hr.) afirma că „Toate sunt apă." (şi aşa explica el unitatea, diversitatea şi mişcarea universului); Anaximandru (†547 în.Hr.) vorbea despre un principiu primordial αρχη - απειρον, nedeterminat, nemărginit, netrecător şi veşnic, care există înaintea oricărei materii senzoriale; Pitagora (†500 în.Hr.) încerca să explice că armonia fizică şi morală a cosmosului constă în proporţii bine măsurate între numere, iar universul are o formă sferică, la fel ca toate astrele; Heraclit (†480 în.Hr.) vorbeşte despre unitatea între materie, mişcare şi formă, considerând lumea ca fiind haina vie a Divinităţii, sesizând existenţa unui Logos (ca Foc) divin impersonal care le conduce pe toate şi care este temeiul lumii şi al adevărului; Democrit (†360 în.Hr.) susţinea că „toate lucrurile sunt făcute din atomi", afirmând prin aceasta că materia este temeiul ultim al tuturor apariţiilor, iar mişcarea lucrurilor poate fi descrisă prin legi mecanice şi matematice.

Totuşi, doi au fost filozofii care au influenţat decisiv gândirea şi cultura antică, şi implicit şi teologia creştină: Platon şi Aristotel. **Platon** (†347 în.Hr.) ridică gândirea elenistică din limi-

---

9 Pentru o documentare mai temeinică se poate consulta lucrarea Părintelui Diacon Profesor Nicolae Balca, *Istoria filozofiei antice,* EIBMBOR, Bucuresti, 1982.

tele conceptelor şi explicaţiilor legate de lumea materială pe o nouă treaptă. Pentru Platon, există două lumi: una nevăzută şi veşnică (lumea imaterială a numerelor şi a ideilor) şi o altă lume văzută, mişcătoare, o lume de umbre şi păreri, amestecată în existenta ei cu nonexistenţa (lumea materială a corpurilor şi a mişcărilor lor). Deşi afirmă că Binele (Divinul) este la originea existenței şi a sensului ei raţional care o stăpâneşte, totuşi Platon susţine că Divinitatea este o idee absolută, impersonală şi anonimă. Lucrurile materiale reprezintă îmbinarea ideilor cu spaţiul. Raţiunea universală întrepătrunde lumea şi o formează, împrumutându-i suflet şi astfel făcând din mişcarea dezordonată a haosului un cosmos stăpânit de Raţiune. Sufletul omului are libertate de la natură şi devine fericit şi nemuritor prin participare la cunoaşterea Divinităţii, hrana lui fiind continua purificare de răutăţi şi cugetarea ideilor eterne de Bine, Frumos şi Adevăr. Pentru Platon scopul vieţii şi al filozofiei era acela de a-l ridica pe om din robia aparenţelor sensibile spre lumea eternă a valorilor inteligibile, şi aceasta se realiza prin dispreţuirea materiei şi a trupului considerate ca fiind rele în sine.

Dar pe cât de mult desconsidera Platon materia, pe atât de mult o valorifica **Aristotel** (†322 în.Hr.). Dacă la Platon valoarea lucrurilor rezida în ideile lor situate într-un plan superior lumii sensibile, la Aristotel valoarea şi inteligibilitatea lor rezidă în ele însele, în structura lor internă. Materia este substratul tuturor mişcărilor din lume, iar forma este principiul dinamic şi activ al tuturor lucrurilor. „Pentru fiinţele aflate în lume, ordinea lumii este pur imanentă. Departe de a concepe transcendenţa inteligibilului şi participarea lui prin mijlocirea sensibilului, Aristotel le face inseparabile de lucruri. Prin această afirmaţie, el conferă lumii sensibile coerenţa, permanenţa şi necesitatea (imanenţa) inteligibilului; de aici deduce eternitatea lumii şi a ordinii universale. Într-un anumit sens nu mai există aparenţă;

totul este adevărat."[10] Cosmologia aristotelică pierde, deci, valoarea simbolică şi transcendentă a lumii şi o reduce la manifestarea ei în plan fizic, materialist; ea devine astfel o ştiinţă descriptivă şi obiectivă a lumii materiale.

În ciuda faptului că părerile lor sunt azi depăşite, merită subliniat efortul filozofilor antici de a surprinde realitatea fizică şi metafizică într-un sistem unitar de explicare a ei. Filozofia antică derivată dintr-o concepţie panteistă despre lume nu cunoştea transcendenţa divină pentru că nu cunoştea un Dumnezeu personal şi nu-l cunoştea pe om ca pe o persoană zidită de Dumnezeu Cel personal, ca un partener veşnic de dialog cu El. Existenţa umană era închisă într-o curgere cosmică fără nici un sens. Considerând lumea (creaţia) identică şi coeternă cu divinitatea, în credinţele şi filozofiile antice divinitatea supremă nu era propriu-zis creatorul universului, ci doar un modelator al unei materii preexistente. „Demiurgul privea spre orizontul ideilor eterne şi în funcţie de acestea conferea materiei formele potrivite. Astfel, omul devenea prizonierul unor legi naturale sacralizate care îi interziceau orice acces la libertate. Aşa cum se desprinde din dramaturgia antică (Sofocle, Eschil, Euripide), omul antic se simţea robul unui destin implacabil în faţa căruia trebuia să se plece în mod tragic."[11]

Totuşi, filozofia antică a făcut parte din planul lui Dumnezeu pentru „plinirea vremii" în vederea întrupării Fiului lui Dumnezeu, pregătind lumea şi cultura păgână pentru primirea Evangheliei lui Hristos. Printre marii filozofi şi moralişti ai antichităţii au fost şi unii care au cultivat în societatea antică gustul valorilor eterne, pentru Bine, Frumos şi Adevăr, au vorbit despre nemurirea sufletului omenesc şi despre aspiraţia lui spre eternitate, au intuit existenţa Unicului Dumnezeu, pregătind terenul

---

10 Jean Borella, *Cosmologia anticilor,* în volumul *Criza simbolismului religios,* traducere de Diana Morăraşu, Institutul european. Iaşi, 1995, p. 37.

11 Preot Profesor Dr. Dumitru Popescu, *Teologie şi filozofie,* în volumul *Teologie şi Cultură,* EIBMBOR, Bucureşti, 1993, p.75.

culturii pentru răspândirea Evangheliei ca sinteză a valorilor supreme şi în primul rând a iubirii. Ca o dovadă a preţuirii cugetării păgâne antice, Biserica Ortodoxă a aşezat chipurile lui Socrate, Platon şi Aristotel în rândul personajelor pictate pe exteriorul lăcaşului de cult. În general teologia răsăriteană a avut faţă de cultura antică o atitudine selectivă şi sintetică ce i-a permis să ia din filozofie tot ce putea pune în evidenţă adevărul de credinţă neschimbat al Evangheliei lui Hristos, „atât cât se cuvine şi este potrivit adevărului" (după cum afirmă Sfântul Vasile cel Mare), tot ce nu dăuna vieţii şi învăţăturii creştine.

Menţionând că filozofii antici care refuzau Revelaţia divină şi supraestimau capacitatea raţiunii umane în surprinderea şi explicarea realităţii, „nu aveau în vedere decât propria lor mândrie"[12], Sfinţii Părinţi au selectat termenii filozofici şi i-au adaptat Revelaţiei dumnezeieşti. Întâlnirea dintre teologia creştină şi filozofia antică merită analizată, întrucât o parte a teologiei (cea apuseană) a rămas tributară sistemelor filozofice antice, în special platonismului şi aristotelismului.

5. *Cosmologia creştină în primele secole*

Odată cu întruparea în lume şi în istorie a Mântuitorului Iisus Hristos, Revelaţia divină consemnată în Sfânta Scriptură şi în Sfânta Tradiţie a Bisericii a arătat că atât concepţia dualistă cât şi cea panteistă despre lume sunt greşite.

Dumnezeu Se descoperă pe Sine ca un Creator, Proniator şi Mântuitor al lumii, Se descoperă lămurit ca Treime Sfântă şi iubitoare de oameni. Pentru că are un Fiu iubit, Dumnezeu a hotărât să-i creeze pe oameni şi să-i mântuiască din robia păcatului şi a morţii. Şi pentru că oamenii s-au îndepărtat aşa

---

12 Sfântul Ioan Gură de Aur, *Comentariu la Sfânta Evanghelie după Ioan*, traducere din limba franceză de Diacon Gheorghe Băbuţ, Editura Pelerinul Român, Oradea, 1997, p. 23.

de mult de El, L-a trimis pe Fiul Său în lume ca să se facă frate cu noi şi să ne deschidă din nou calea către Tatăl.

Fiul şi Cuvântul lui Dumnezeu, Care există mai înainte de a fi lumea, Care a adus-o şi o susţine neîncetat în existenţă, S-a întrupat în lume şi S-a făcut om fără de păcat, Iisus Hristos. Prin minunile şi prin învăţăturile Sale, Domnul Hristos ni L-a descoperit pe Dumnezeu Cel Personal şi Iubitor, Creatorul lumii şi Mântuitorul ei. Lumea, care iniţial a fost făcută bună şi care, odată cu omul căzut în păcat, a căzut şi ea sub blestem, a primit în hotarele ei create pe Dumnezeu – Cuvântul Cel necreat – Care a început prin întruparea Sa restaurarea ei cosmică. Apoi anticipând prin Transfigurarea Sa pe muntele Taborului şi împlinind desăvârşit aceasta prin învierea Sa din morţi şi înălţarea cu trupul Său la cer, Mântuitorul Hristos ne-a arătat limpede scopul omului şi al universului: participarea în lumina necreată la viaţa şi fericirea dumnezeiască, Iisus Hristos este Ο Φως του κοσμου – Lumina lumii (Ioan 8.12), Logosul divin Personal Care a adus în fiinţă toate existenţele, Care străluceşte prin raţiunile tuturor şi Care le cârmuieşte pe toate într-o minunată simfonie cosmică a Împărăţiei lui Dumnezeu.

Sfântul Apostol Pavel (†67) arată neîncetat creştinilor şi lumii întregi că Domnul Iisus Hristos „este chipul lui Dumnezeu Celui nevăzut, mai întâi născut decât toată făptura. Pentru că întru El au fost făcute toate, cele din ceruri şi cele de pe pământ, cele văzute şi cele nevăzute, fie tronuri, fie domnii, fie începătorii, fie stăpânii. Toate s-au făcut prin El şi pentru El. El este mai înainte decât toate şi toate prin El sunt aşezate. Şi El este capul trupului, al Bisericii; El este începutul, întâiul născut din morţi, ca să fie El Cel dintâi întru toate. Căci în El a binevoit (Dumnezeu) să sălăşluiască toată plinirea." (Coloseni 1.15-19). Fiind operă a bunătăţii şi a iubirii, lumea este frumoasă deoarece prin ea ni se descoperă frumuseţea şi înţelepciunea Persoanei Creatorului ei, „veşnica Lui putere şi dumnezeire" (Romani

1.20). Dar, „de vreme ce întru înţelepciunea lui Dumnezeu lumea n-a cunoscut prin înţelepciune pe Dumnezeu, a binevoit Dumnezeu să mântuiască pe cei ce cred prin nebunia propovăduirii" (1 Corinteni 1.21).

Sfântul Apostol Ioan (†100) insistă asupra faptului că Dumnezeu-Cuvântul este Persoană, că este infinit transcendent lumii create de El şi că din iubire faţă de oamenii zidiţi după chipul Său „S-a făcut trup şi S-a sălăşluit între noi şi am văzut slava Lui, slavă ca a Unuia-Născut din Tatăl, plin de har şi de adevăr" (Ioan 1.14). Viziunea ioaneică despre lume este una eshatologică. Legătura dintre lucrurile lumii în armonia lor universală este dată de lucrarea continuă a Logosului divin în lume. Dar Logosul divin, fiind Persoană, cheamă pe oameni printr-o relaţie faţă către faţă la o conlucrare cu El, la un dialog iubitor cu El. Lumina iubirii dintre Dumnezeu-Cuvântul şi oamenii care răspund chemării Sale inundă creaţia întreagă. Originile lumii şi scopul ei constau aşadar în iubirea dumnezeiască, iubire ce S-a arătat lumii prin actul creaţiei şi al mântuirii ei prin Cuvântul lui Dumnezeu. Lumea întreagă se va transfigura prin Venirea şi Prezenţa eshatologică atotluminoasă a Logosului în ea. „Amin! Vino, Doamne Iisuse!" (Apocalipsa 22.20)

Teofil al Antiohiei (†185) scrie că „întreaga creaţie este acoperită de Duhul lui Dumnezeu"[13] iar Dumnezeu poate fi cunoscut prin lucrurile şi puterile Lui ce strălucesc prin creaţie. „Lumina este început al creaţiei, pentru că lumina ne arată cele ce au fost împodobite"[14], întrucât „toate sunt unse cu lumină şi cu duh"[15].

Depăşind nedumeririle filozofiei păgâne şi desăvârşind concepţia cosmologică nou- şi vechi- testamentară, teologia patris-

---

13 Teofil al Antiohiei, *Cartea întâi către Autolic, cap. 5,* în volumul „Apologeţi de limbă greacă", EIBMBOR, Bucureşti, 1997, p. 377.

14 Idem, *Cartea a doua către Autolic, cap 11,* în vol.cit., p. 400.

15 Idem, *Cartea întâi către Autolic, cap. 12,* în vol. cit., p. 384.

tică din secolul al IV-lea a reuşit să descrie lumea într-o frumoasă imagine hristocentrică, în care cosmosul întreg, materia, spaţiul şi timpul devin puntea dinamică de dialog între Dumnezeu şi oameni. Toate aceste existenţe pot fi umplute şi ele treptat de lumina lui Hristos, de harul dumnezeiesc, şi pot deveni medii străvezii ale iubirii dintre Dumnezeu şi oameni. De aceea Biserica, din început a considerat lumea ca un dar de la Dumnezeu dat oamenilor ca loc de încercare întru desăvârşire şi a folosit-o euharistic, rânduind pentru aceasta şi slujbe de sfinţire a ei.

Sfinţii Părinţi din primele secole au lămurit definitiv poziţia Ortodoxiei atât faţă de dualism, cât şi faţă de panteism. Astfel, binele şi răul nu sunt existenţe coeterne, ci, la nivelul universului creat, răul a luat început în nesupunerea liberă şi conştientă faţă de voia lui Dumnezeu Care făcuse din nimic „toate bune foarte" (Facerea 1.31). Apoi spiritul şi materia nu sunt disjuncte sau chiar opuse, ci, potrivit prologului Evangheliei după Ioan unde se spune că toate au fost create prin Logos, adică de Fiul şi Cuvântul lui Dumnezeu ca expresie a Raţiunii supreme lucrătoare, spiritul, ca raţionalitate a universului, nu se află în afara materiei, ci în interiorul ei. Lumea inteligibilă şi lumea sensibilă nici nu se confundă, dar nici nu se opun una alteia, ci lumea sensibilă creşte organic din cea inteligibilă având în aceasta temeiul existenţei sale. Raţiunile lucrurilor întemeiate etern în Logosul divin constituie legătura internă neîncetată dintre Dumnezeu şi creaţie. După Sfântul Atanasie cel Mare, în crearea, conducerea şi mântuirea lumii, Dumnezeu-Tatăl lucrează toate prin Fiul în Duhul Sfânt. „Aducând-o la existenţă prin Logos şi în Duhul Sfânt, Tatăl a întemeiat lumea raţional (ca întipărire a Logosului) şi spiritual (ca pecete a Duhului). Fundamentarea logică şi spirituală a lumii dezvăluie adâncimea, valoarea şi sensul teocentric al creaţiei"[16].

16 Preot Profesor univ. Dr. Dumitru Popescu şi Diacon Doru Costache, *Op. cit,* p. 106.

Sfântul Atanasie cel Mare (†373), Părintele Ortodoxiei, prezintă cel dintâi între Sfinţii Părinţi această raţionalitate internă a creaţiei ca „ordinea armonioasă a universului" ce constituie inelul de legătură între transcendenţa divină şi imanenţa creaţiei. Sfântul Atanasie afirma: „înţelepciunea lui Dumnezeu, purtând universul ca pe o liră şi împreunându-le pe cele din aer cu cele de pe pământ şi pe cele din cer cu cele din aer, şi unind întregurile cu părţile, şi conducându-le pe toate cu porunca şi cu voia Sa, alcătuieşte o singură lume şi o unică rânduială frumoasă şi armonioasă a ei."[17] Astfel, teologia ortodoxă, încă din secolul IV, a depăşit dualismul filozofiei antice dintre cele două lumi şi a valorificat la maximum opera de răscumpărare a Mântuitorului Hristos, fiindcă prin actele Sale mântuitoare, prin întrupare, jertfă, înviere şi înălţarea Sa la cer, Domnul Iisus Hristos a transfigurat şi îndumnezeit în Sine omul şi cosmosul întreg. Sfântul Atanasie cel Mare afirmă în acest sens că „Dumnezeu S-a făcut om pentru ca omul să se îndumnezeiască"[18].

Firea divină necreată şi firea umană creată sunt unite pe veşnicie în Persoana Mântuitorului Iisus Hristos, fapt istoric evident ce demonstrează că transcendenţa divină şi imanenţa creaţiei, adică spiritul şi materia, nu sunt în opoziţie. Trupul nu mai este văzut ca o închisoare ispăşitoare a sufletului care trebuie eliberat de „cătuşele carnale" (ca la Platon şi la Origen[19]), fiind atât de rău (trupul) încât numai Dumnezeu mai poate face

---

17 *Ibid.,* p. 117.

18 Apud Preot Profesor Dr. Dumitru Popescu, *Op. cit,* pp. 78-79.

19 Origen susţinea şi teoria preexistenţei sufletelor, afirmând că ele erau emanaţii eterne din fiinţa divină şi au păcătuit în lumea spirituală, pentru care motiv au fost exilate în trupuri ca să-şi ispăşească pedeapsa. Toată mişcarea universului ar fi fost atunci consecinţa căderii în păcat şi astfel el contesta doctrina biblică ce afirmă că Dumnezeu le-a făcut pe toate bune foarte.

ceva (ca şi la Fericitul Augustin)[20], ci devine şi el părtaş la harul dumnezeiesc, devine templu al Duhului Sfânt încă din viaţa pământească.

Atât minimalizarea valorii materiei, cât şi maximalizarea ideii predestinaţiei sunt cele două căi prin care platonismul a influenţat teologia apuseană. Însă pe cât de mult desconsidera platonismul materia, pe atât de mult o valorifica aristotelismul considerând-o atât de bună încât n-a fost afectată deloc de păcat. Această idee a filozofiei antice va genera în scolastică teoria dreptăţii originare şi a datului supraadăugat, teorie total străină de Evanghelia Mântuitorului Hristos. Apoi aristotelismul, rămânând tributar unei concepţii exterioriste cu privire la raportul dintre formă şi substanţă, a mai provocat în teologia apuseană ideea subordonării Persoanelor divine faţă de esenţa (substanţa) divină unică, lucru care a desfigurat comuniunea divină interpersonală într-o legătură pur exterioară între măşti aplicate aceleiaşi naturi.

Iar mai târziu, regretabila confuzie a teologilor apuseni dintre transcendenţa lui Dumnezeu şi absenţa Lui din creaţie a generat deismul şi secularizarea credinţei care a subminat spiritualitatea creştină şi a dus la decăderea treptată a creştinismului occidental. Dumnezeu a fost exilat într-o transcendenţă spirituală inaccesibilă ce nu mai are nici o semnificaţie pentru existenţa universului şi a omului, iar lumea materială se dezvoltă în propria-i imanenţă închisă şi autonomă. Legătura între Dumnezeu şi lume rămâne doar o legătură exterioară, cauzală, printr-un intermediar numit „graţia creată". Dependenţa teologiei apusene când de un sistem filozofic, când de altul, a dus treptat, precum vedem, la golirea creaţiei de orice urmă a prezenţei şi lucrării lui Dumnezeu, la desacralizarea (secularizarea) treptată a omului şi a lumii.

---

20 Acest lucru generează implicit predestinaţia.

În opoziţie cu concepţia cosmologică apuseană, teologia ortodoxă, în loc de a se lăsa influenţată de separaţia platonistă între spirit şi materie, adică de a considera că spiritul rămâne exterior materiei, a sesizat fundamentul raţional şi spiritual al materiei. Părinţii răsăriteni afirmă că Dumnezeu este absolut transcendent în fiinţa Sa faţă de creaţia Sa, dar este prezent în imanenţa creaţiei prin harul Său, prin lucrările (energiile) Sale necreate. Aceste energii divine necreate sunt cele care atestă şi asigură, pe de o parte, fundamentul spiritual al lumii şi, pe de altă parte, posibilitatea îndumnezeirii ei prin har. Aşadar, transcendenţa divină pune în lumină faptul că Dumnezeu are existenţă personală, e Treime de Persoane, e Iubire, şi deci şi omul dobândeşte caracterul de persoană prin unirea iubitoare cu Ziditorul său, după al cărui chip a fost creat, iar prezenţa lui Dumnezeu în lume arată că materia are o semnificaţie spirituală, că materia poate fi transfigurată în şi prin Hristos, poate fi sfinţită şi îndumnezeită prin har.

„Prin distincţia pe care a ştiut să o facă între fiinţa lui Dumnezeu şi lucrările Sale, teologia patristică a depăşit definitiv panteismul gândirii antice, iar prin afirmarea transcendenţei absolute a lui Dumnezeu faţă de creaţie, i-a dat omului posibilitatea să nu mai fie sclavul unui destin implacabil, ci să fie ridicat deasupra legilor impersonale ale cosmosului pentru a-şi găsi libertatea de fiu al lui Dumnezeu prin har în relaţia iubitoare şi cunoscătoare cu Dumnezeu – Persoana Supremă”[21].

Într-o deplină continuitate cu Sfinţii Părinţi dinaintea lui, asumându-şi toate biruinţele lor, precum vom vedea în continuare, **Sfântul Maxim Mărturisitorul** (†662) a formulat şi mai lămurit învăţătura ortodoxă despre Dumnezeu, lume şi om, sintetizând grandios filozofia antică (în ce are ea bun) şi teolo-

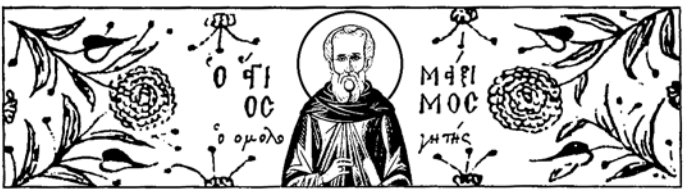
---

21 Preot Profesor Dr. Dumitru Popescu, *Op. cit,* p. 76.

gia creştină, lăsând Bisericii şi lumii o minunată viziune cosmologică, o viziune unitară luminată de Logosul dumnezeiesc.

Vom încerca, aşadar, să prezentăm în lucrarea de faţă cosmologia ortodoxă pornind de la scrierile Sfântului Maxim Mărturisitorul, învăţătură ale cărei repere încep să fie intuite, abordate şi interpretate şi de către unii filozofi şi oameni de ştiinţă contemporani. Dar vom arăta în final şi abaterile unor interpretări incorecte, care nu vor să ţină seama de autoritatea şi „pragul" cu neputinţă de ignorat, dacă nu voim să cădem din Adevăr, al Revelaţiei dumnezeieşti.

IC XC
NI KA



II
Viaţa şi opera Sfântului Maxim Mărturisitorul

Sfântul Maxim Mărturisitorul s-a născut într-un sat din Golan, Hesfin, pe ţărmul răsăritean al lacului Tiberiadei, pe la anii 580, într-o familie de creştini. Deşi a rămas orfan încă de la 9 ani, şi-a format o cultură aleasă în mănăstirea Palaia Lavra şi a devenit cu timpul o persoană importantă în societatea bizantină a vremii sale, fiind consilier intim al împăratului Heraclie între anii 610 şi 614.

A părăsit apoi repede onorurile lumii şi a îmbrăţişat viaţa monahală într-o mănăstire, la Chrysopolis-Skutari, pe malul Bosforului. Peste 10 ani se mută la Mănăstirea Sfântul Gheorghe din Cyzic. Invazia perşilor în 626 l-a obligat să plece în Grecia, apoi în Creta, în Cipru, iar prin 632 ajunge la Cartagina, unde are discuţii cu preoţi şi episcopi de acolo referitoare la combaterea monofizitismului şi a monotelismului.

În 633 se află în Alexandria Egiptului unde apără dreapta credinţă alături de Sfântul Sofronie, viitorul patriarh al Ierusalimului. Prin anii 645 se găseşte tot în Africa de Nord. Aici, la Cartagina, în iulie 645, a avut o dispută hristologică cu Pyrrhus, expatriarhul Constantinopolului, în prezenţa guvernatorului imperial Grigorie şi a mai multor episcopi. Sfântul Maxim a câştigat această primă confruntare cu monotelismul, erezie susţinută atunci chiar de curtea imperială şi de teologii ei.

Câteva sinoade ţinute în Nordul Africii şi în insulele Mediteranei au condamnat monotelismul. În 646, plecând la Roma, Sfântul Maxim a combătut ani în şir monotelismul şi l-a deter-

minat pe papa Martin I să convoace Sinodul de la Lateran, în 649, şi să condamne erezia şi decretele imperiale care o promovau: Ektesis-ul lui Heraclie (638) şi Typos-ul lui Constans al II-lea (648). Acesta din urmă a ordonat arestarea lui Maxim şi a ucenicului lui, Anastasie monahul, la Roma şi aducerea lor la Constantinopol, în vara anului 653. Procesul care li s-a făcut în 655 a dispus exilarea lui Maxim la Bizya, în Tracia, şi a lui Anastasie la Perberis, la marginea imperiului. În 656 a fost dus şi Sfântul Maxim la Perberis.

În 662 este adus din nou la Constantinopol împreună cu ucenicul său Anastasie şi cu alt Anastasie, apocrisiarhul Romei la Constantinopol. Neputând fi atraşi în erezie, cei trei Mărturisitori ai Ortodoxiei au fost anatematizaţi şi biciuiţi. Apoi li s-a tăiat limba şi mâna dreaptă pentru a nu mai putea răspândi prin grai şi prin scris învăţătura cea dreaptă. Târâţi şi defăimaţi public pe străzile Constantinopolului, cei trei au fost apoi exilaţi pe viaţă la Lazika, pe malul răsăritean al Mării Negre. Acolo, sâmbătă 13 august 662, Sfântul Maxim s-a mutat către Domnul în vârstă de 82 de ani, epuizat de torturi şi de bătrâneţe. La mormântul său se săvârşeau multe minuni şi mulţi creştini vedeau deseori trei flăcări izbucnind din mormântul lui.

Peste mai puţin de 20 de ani, are loc Sinodul al VI-lea Ecumenic (680-681), la Constantinopol, unde este reabilitat şi recunoscut ca sfânt al Bisericii Ortodoxe, şi unde este condamnată definitiv erezia monotelită.[22]

Sfântul Maxim este un teolog universal, ca marii Părinţi ai Bisericii din secolele IV şi V. El a scris mult în aproape toate domeniile teologiei: exegeză, dogmatică, ascetică, mistică,

22 Viaţa Sfântului Maxim am rezumat-o din Petru Florea, *Opera exegetică a Sfântului Maxim Mărturisitorul,* p. 13-16 şi din *Introducerea* la Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Scrieri, partea I, Ambigua,* traducere, introducere şi note de Preot Profesor Dumitru Stăniloae, Colecţia Părinţi şi Scriitori Bisericeşti (PSB), vol. 80, EIBMBOR, Bucureşti, 1983, p. 7.

liturgică, poezie. Analizând puţin stilul său literar, observăm că Sfântul Maxim Mărturisitorul s-a folosit de tradiţia interpretării alegorice a Sfintei Scripturi promovate de şcoala alexandrină şi închegate mai ales în mănăstiri. Scrierile sale teologice dovedesc atât înălţimea vieţii sale duhovniceşti, cât şi frumuseţea uimitoare a elocinţei sale. El a folosit stilul „sentinţelor gnostice" preluându-l de la Evagrie, Diadoh al Foticeii, Macarie şi ceilalţi Părinţi filocalici, înnobilându-l în mod magistral cu conţinutul gândirii sale. Definiţiile şi aforismele sale sunt mai mult decât admirabile atât în ceea ce priveşte frumuseţea lor literară, cât şi prin adâncimea lor ideatică. Tocmai de aceea textele Sfântului Maxim nu sunt totdeauna accesibile. „Terminologia sa este întrucâtva scolastică, însă, fiind răsăritean, intenţia sa nu a fost niciodată scolastică în sens negativ. Dorinţa sa a fost de a fi exact şi de a face lumină în hăţişul problemelor de care s-a ocupat."[23] Enumerăm în continuare câteva din scrierile sale, scrieri normative importante pentru întreaga Biserică, dintre care unele le-am folosit şi pentru documentarea prezentei teze.[24]

Opere exegetice:

1. Răspunsuri către Talasie (tâlcuiri la diferite locuri grele din Sfânta Scriptură)[25] ;

2. 79 de întrebări, nedumeriri şi răspunsuri[26] asupra unor texte biblice;

3. Tâlcuire a rugăciunii „Tatăl nostru";

4. Scolii la operele Sfântului Dionisie Areopagitul;

5. Despre diferite locuri grele la Sfinţii Dionisie şi Grigorie;

---

23 Lars Thunberg, *Omul şi cosmosul în viziunea Sfântului Maxim Mărturisitorul,* traducere de Prof. Dr. Remus Rus, EIBMBOR, Bucureşti, 1999, p. 10.

24 Pentru clasificarea succintă a operei Sfântului Maxim am folosit manualul Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman, *Patrologie,* Sfânta Mănăstire Dervent, 1999, p. 182.

25 În *Filocalia românească,* ediţia 1993, volumul 3.

26 În *Fil. rom.,* ed. 1993, vol. 2.

6. Ambigua (tâlcuiri ale unor locuri cu multe şi adânci înţelesuri din Sfinţii Dionisie Areopagitul şi Grigorie Teologul);

Opere dogmatice:

1. Opuscule teologice şi polemice, în care Sfântul Maxim combate monofizitismul şi monotelismul: Despre cele două firi ale lui Hristos, Despre cele două voinţe ale unui singur Hristos – Dumnezeul nostru, Capete despre substanţă, esenţă şi fire, despre ipostas şi persoană, Despre calitate, proprietate şi diferenţă sau distincţie;
2. Despre suflet (o lucrare antropologică);

Opere ascetice şi morale:

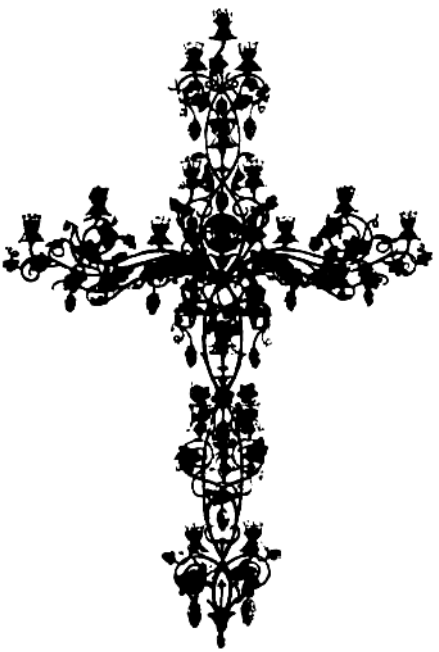
1. Cuvânt ascetic (dialog între un stareţ şi un frate);
2. 400 de capete despre dragoste;
3. 200 de capete teologice (gnostice);
4. alte 500 de capete teologice şi iconomice;
5. Mystagogia (cuprinde explicarea şi simbolistica Bisericii şi a cultului liturgic);
6. 45 Scrisori, dintre care unele au un pronunţat caracter dogmatic;
7. alte capete teologice şi iconomice.

Sfântul Maxim Mărturisitorul este cel mai adânc cugetător creştin al veacului al VII-lea. El a folosit şi a sintetizat întreaga filozofie creştină şi profană pentru a crea o grandioasă concepţie despre existenţă, despre Dumnezeu, om şi lume.

În centrul creaţiei şi al istoriei lumii stă Logosul dumnezeiesc „prin Care toate s-au făcut". Totul a început de la Dumnezeu prin Logosul Său şi se săvârşeşte în Dumnezeu, scopul întregii creaţii fiind îndumnezeirea ei prin har. Existenţa nu e concepută pe planuri sau etaje diferite (sau paralele), ci ea formează un întreg simfonic universal cârmuit de Logosul divin. Lumea, omul, materia şi spiritul se împletesc într-un chip minu-

nat cu energiile (lucrările) divine care susţin şi conduc întreaga creaţie spre scopul ei.

Sfântul Maxim separă istoria lumii în două etape: prima, de la zidirea lumii până la întruparea Logosului, reprezintă etapa în care lumea s-a pregătit pentru ca Dumnezeu să se facă om, şi a doua, de la venirea Mântuitorului până-n veşnicie, când are loc îndumnezeirea prin har a omului şi a întregii creaţii. Dumnezeu S-a făcut om fără de păcat, restaurând chipul Său în om şi devenind astfel, prin Biserică, izvorul mântuirii tuturor, al îndumnezeirii tuturor oamenilor şi al cosmosului întreg. Vom vedea în continuare câtă relevanţă are în teologia şi în viaţa duhovnicească a Bisericii Ortodoxe învăţătura Sfântului Maxim Mărturisitorul, mai ales pentru vremea noastră şi pentru cultura contemporană.



III
Cosmologia Sfântului Maxim Mărturisitorul

Sfântul Maxim Mărturisitorul a depus un efort deosebit în formularea clară şi fără echivocuri a învăţăturii cosmologice ortodoxe, scoţând-o totdeauna în relief şi combătând ereziile care aveau rădăcini în filozofia greacă. Astfel, el răstoarnă cu tărie doctrina cosmologică panteistă a lui Origen, doctrină care prin teoria preexistenţei sufletelor generase monoenergismul şi monotelismul în secolul al VII-lea.

1) În învăţătura Sfântului Maxim Mărturisitorul, un loc important îl deţine **tema raţiunilor divine**[27]. Dacă la Origen, raţiunile erau confundate cu spiritele preexistente unite fiinţial cu Logosul divin, *la Sfântul Maxim, raţiunile sunt gândurile lui Dumnezeu conform cărora aduce făpturile la existenţă prin hotărârea voinţei Sale.* Pe de o parte raţiunile divine nici nu se identifică cu fiinţa Dumnezeirii, nici nu sunt existenţe coeterne cu Dumnezeu, ci sunt gândurile lui Dumnezeu după care sunt create făpturile, făpturi dintre care unele sunt persoane de adâncimi indefinite. Raţiunile divine au caracter dinamic şi intenţional şi fac parte din planul veşnic al lui Dumnezeu cu privire la lume. Crearea lumii scoate la lumină intenţia unirii lui Dumnezeu cu zidirea Sa care primeşte o mişcare naturală spre El. În actul creaţiei Dumnezeu trece de la planul gândirii Sale la planul ontologic, adică aduce în existenţă temporală făpturile gândite etern de El, activându-Şi voinţa şi puterea prin această

27 Sfântul Maxim înţelege dinamic-aristotelic ideile din platonism. Ele nu sunt modele statice exterioare, ci tipare active, interioare făpturilor, expresii ale raţiunii şi ale voinţei atotputernice dumnezeieşti.

ieşire din Sine.[28] Dar, pe de altă parte, raţiunile nu sunt identice nici cu făpturile create, ele nu sunt înscrise în fiinţa lumii, ci rămân înscrise în energiile divine necreate, cu centrul lor de gravitate în Logosul divin.

Raţiunile făpturilor îşi au modelele lor în Logosul divin care e Raţiunea ipostatică supremă, şi e de trebuinţă ca El, ca Persoană, să vrea să creeze lumea, ca ea să fie adusă la existenţă conform raţiunilor sau gândurilor aflate în cugetarea Lui, dar şi după chipul Lui în cazul oamenilor.

> „Căci toate cele ce sunt, sau se vor face în vreun fel oarecare de către El în substanţa lor, au fost voite mai înainte şi cugetate mai înainte şi cunoscute mai înainte. Toate sunt cuprinse pururea de voia lui Dumnezeu prin preştiinţă, potrivit puterii Lui nesfârşite."[29]

Persoanele umane văzute nu sunt încorporări, ca pedeapsă a păcatului lor, ale unor spirite nevăzute preexistente în henadă şi emanate din Dumnezeu fără voia Lui, cum susţinea Origen, ci creaturi raţionale ce-şi au un început în timp şi spaţiu, dar sunt chemate la nemurire prin unirea iubitoare cu Dumnezeu. În aceasta se vede adevărata putere a lui Dumnezeu, infinit superioară celei a existenţelor create, dar şi bunătatea Lui împărtăşibilă creaturilor Sale.

2) Aducând la existenţă toate făpturile conform cu raţiunile lor eterne existente în Logosul Său, Dumnezeu sădeşte în acestea **mişcarea naturală** prin care ele au să se conformeze cât mai deplin (şi cu voia lor) cu raţiunile lor divine, dar şi să se unească cu El ca Persoană, în cazul oamenilor.

---

28 Când spunem că Dumnezeu a creat lumea din nimic nu considerăm acest „nimic" ca pe un vid existenţial (coetern cu Dumnezeu) pe care Dumnezeu l-a umplut cu făpturile Sale, ci afirmăm că în afara existenţei lui Dumnezeu nu era la început altă existenţă, ci era numai Dumnezeu în deplinătatea existenţei Sale. De aceea, putem spune că Dumnezeu a creat lumea din gândirea, din voinţa şi din puterea Sa.

29 *Ambigua, 112,* p. 280.

„Raţiunile tuturor celor ce sunt şi vor fi în mod subzistent şi substanţial – ale celor ce se fac sau se vor face, ale celor ce apar sau vor apărea – preexistă în Dumnezeu, aflându-se în El în chip neclintit. Şi după ele sunt şi s-au făcut şi persistă toate, apropiindu-se prin mişcare şi în chip voit pururea de raţiunile lor, sau sunt ţinute mai degrabă în existenţă după calitatea şi cantitatea mişcării şi aplecării voinţei."[30]

Actul creaţiei divine produce astfel o ramificare a raţiunilor din unitatea lor în Logosul divin, iar mişcarea lor naturală cooperantă cu Logosul divin produce readunarea lor în această unitate. Toate cele ce există se împărtăşesc de purtarea de grijă a lui Dumnezeu, însă fiecare făptură se împărtăşeşte de bunătatea Lui pe măsura firii sale, a propriei sale puteri naturale. Toate făpturile doresc şi primesc în chip natural lucrarea proniatoare dumnezeiască prin care există şi subzistă. „Toate către Tine aşteaptă ca să le dai lor hrană la bună vreme." (Psalmul 103.28) Dar nu toate creaturile se împărtăşesc de toate darurile dumnezeieşti, ci unele se împărtăşesc doar de fiinţă, altele şi de viaţă, altele şi de înţelegere, iar altele, pe lângă acestea, şi de îndumnezeire.

3) **Providenţa divină,** ca lucrare comună a Sfintei Treimi dumnezeieşti îndreptată către creaţie, este pe de o parte fără de început, deoarece ideile şi intenţiile divine după care au fost create făpturile au existat în gândirea lui Dumnezeu mai înainte de a fi lumea. Dar, pe de altă parte, providenţa divină este şi fără de sfârşit ca una care acoperă întreaga existenţă materială şi spirituală prin harul unificator şi îndumnezeitor. Este lucrarea (energia) divină necreată care cuprinde în chip simfonic şi unitar toate celelalte lucrări divine îndreptate asupra fiecărei făpturi în parte.

Când se mişcă potrivit cu firea şi cu funcţia lor specifică în armonia întregii lumi, făpturile fac voia lui Dumnezeu, adică sunt bune, deoarece se împărtăşesc de bunătatea divină. Abaterea unei făpturi de la rânduiala cea după fire reprezintă

30 *Ambigua, 112,* pp. 281-282.

împotrivire faţă de voia lui Dumnezeu, o pierdere a împărtăşirii bunătăţii divine. Răul reprezintă această lipsă a binelui natural. Păcatul, ca act rău, ca act de împotrivire faţă de pronia unificatoare divină, a însemnat o deviere a acestei mişcări naturale a făpturilor cooperante cu harul divin, o alunecare spre autonomie, spre egocentrism, spre dezbinare. Dar Dumnezeu n-a renunţat la planul Său unificator, ci a intensificat prin Logos lucrarea Sa proniatoare neîncetată. „Deplina eficienţă a lucrării Sale de adunare a raţiunilor şi a făpturilor care sunt făcute după ele în Sine, fără să le confunde cu Sine, o atinge Logosul dumnezeiesc prin întruparea Sa în Hristos. Întrupându-Se, El eliberează întâi mişcarea făpturilor de păcatul introdus în ele nu printr-o preexistenţă necorporală, ci după crearea lor în trup; întâi le eliberează de menţinerea în despărţirea de Dumnezeu şi apoi întăreşte orientarea lor spre Dumnezeu, ca adevărata lor ţintă." [31]

Combătând origenismul, Sfântul Maxim descrie această mişcare, restaurată şi susţinută continuu de Logosul întrupat, a făpturilor conştiente, şi, prin ele, a cosmosului întreg, în odihna eternă a lui Dumnezeu, ca un urcuş dinamic şi neîncetat în desăvârşirea eternă sau în îndumnezeire. „Odihna în Dumnezeu e eternă, pentru că El fiind personal şi infinit, bucuria de El nu poate produce niciodată o plictiseală, o săturare în făpturi, cum produce dumnezeirea cea mărginită sau de o esenţă cu făpturile a origenismului. În sensul acesta, Dumnezeu, deşi e sân al tuturor raţiunilor, e mai presus de ele; El nu poate fi definit niciodată."[32] Dumnezeu a creat lumea inteligibilă şi sensibilă, aşezând ca „preoţie împărătească" mediatoare şi unificatoare Biserica, cea zidită după chipul Său, în perspectiva înnoirii lor neîncetate prin har, a îndumnezeirii lor, în Împărăţia Sa veşnică.

---

31 Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Introducere* la *Ambigua,* p. 29.

32 *Ibid.,* p. 30.

Vom urmări în continuare, pe larg, acelaşi fir ideatic, exemplificând cu citate temele importante ale cosmologiei Sfântului Maxim Mărturisitorul.

1. *Sfânta Treime – Izvorul existenţei cosmice*

Deşi în fiinţa Sa rămâne simplu, nemişcat şi mai presus de fiinţă, Dumnezeu Se mişcă în afară de Sine prin aducerea întru fiinţă a altor existenţe şi prin împărtăşirea lor de bunătatea Sa. Mişcarea lui Dumnezeu este, deci, înaintarea Lui, numai din bunătate, spre făpturile Sale văzute şi nevăzute, făpturi care au primit prin actul creaţiei lor puterea de mişcare spre El şi de împărtăşire cu El şi care, pentru aceasta, „toate erau bune (frumoase) foarte" (Facere 1.31).

1) Sfântul Maxim Mărturisitorul porneşte în formularea învăţăturii sale despre cosmos de la **iubirea dumnezeiască intratreimică,** iubire ce stă la originea creării întregii lumi inteligibile şi sensibile, şi revine la ea, considerând-o şi scopul întregii creaţii. Numai iubirea dumnezeiască poate explica sensul existenţei umane şi cosmice. Datorită acestei iubiri şi bunătăţi dumnezeieşti revărsate în creaţie din preaplinul lor, lumea poartă pecetea comuniunii, a relaţiilor dinamice reciproce dintre părţile sale. Lumea are, deci, un model şi un sens comunitar, eclesial. În ansamblul ei unitar văzut şi nevăzut, lumea are menirea de a fi Biserică a lui Dumnezeu, de a fi umplută tot mai deplin de prezenţa iubitoare şi de sfinţenia lui Dumnezeu.

Pornind de la asemănarea cu arhitectura bisericii, Sfântul Maxim afirmă că întregul cosmos este organizat ierarhic şi armonic în două nivele de sfinţire şi înduhovnicire, unul fiind ierationul (cel mai înalt în sfinţenie), iar celălalt naosul, corespunzătoare treptelor de existenţă spirituală (cosmosul inteligibil) şi, respectiv, materială (cosmosul sensibil):

> „Totalitatea lucrurilor aduse de Dumnezeu la existenţă prin creaţiune se împarte în cosmosul inteligibil, constatator din fiinţe

spirituale şi netrupeşti şi în cosmosul acesta sensibil şi corporal, ţesut grandios din multe forme şi naturi. Prin aceasta e ca un fel de altă biserică a lui Dumnezeu, nefăcută de mâini, indicată cu înţelepciune de aceasta care e făcută de mâini. Această totalitate are ca ieration cosmosul de sus, destinat puterilor de sus, iar ca naos pe cel de jos, la îndemâna celor sortiţi să trăiască o viaţă legată de simţuri."[33]

Din iubire Dumnezeu a adus la existenţă şi fiinţele personale, oamenii, care pot conştientiza relaţia lor cu Dumnezeu şi se pot bucura de ea în veşnicie. În ei, în comuniunea lor eclesială, se reflectă cel mai frumos comuniunea din sânul Sfintei Treimi. Dumnezeu hotărăşte să-i aducă pe oameni la existenţă pentru că are un Fiu şi doreşte să-Şi extindă iubirea de Tată şi la alţi fii. De aceea îi şi cheamă la înfiere conştientă prin Duhul Sfânt, la îndumnezeire prin har. Astfel, lumea, în diversitatea armonioasă a făpturilor sale, devine cadrul de îmbogăţire a iubirii dintre Dumnezeu şi oameni, participând şi ea la lumina acestei iubiri. Fără existenţa unei iubiri desăvârşite şi veşnice nu se poate explica iubirea din lume şi nici nu se poate vedea un sens al lumii. Iubirea din lume presupune ca origine şi ca scop iubirea eternă şi deplină între mai multe Persoane divine: Tatăl, Fiul şi Sfântul Duh.

Întreaga existenţă, începând de la Dumnezeu Cel necauzat şi etern, şi sfârşind cu formele cele mai primitive de existenţă ale lumii create de El pentru a se împărtăşi de Sine prin har, este deopotrivă raţională şi tainică. Între taina Iui Dumnezeu şi raţionalitatea lucrurilor din lumea zidită de El nu este nici o contradicţie sau separaţie. Sfântul Maxim prezintă cunoaşterea catafatică şi cea apofatică a realităţii, delimitându-le şi împletindu-le într-un acelaşi urcuş duhovnicesc al omului spre Dumnezeu şi în Dumnezeu, pentru că raţiunea umană şi raţionali-

33 *Mystagogia, cap. 1,* trad., introducere şi note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, EIBMBOR, Bucureşti, 2000, p. 16.

tatea creaţiei îşi au rădăcinile existenţei şi modelele lor în Raţiunea divină.

Dar „Raţiunea divină cea *mai presus de raţiune,* cum îi spune Sfântul Maxim Mărturisitorul, are un conţinut apofatic infinit mai adânc decât conţinutul ei raţional transparent în creaţie. Apofaticul depăşeşte în Dumnezeu raţionalul, în măsura în care fiinţa Lui depăşeşte raţionalul creaţiei."[34] Deşi toate creaturile se împărtăşesc de Dumnezeu pe măsura puterii lor, totuşi, în fiinţa Sa, Dumnezeu rămâne inaccesibil, existând „mai presus chiar şi decât existenţa", într-un plan superior, necreat:

> „Dumnezeu este unul, fără de început, necuprins, având toată puterea de a exista. EI exclude pe „când" şi „cum" întrucât e cu totul inaccesibil şi nu poate fi cuprins de nici una dintre făpturi prin vreo descoperire fiinţială a Sa."[35]

Mergând neabătut pe linia teologiei răsăritene, Sfântul Maxim Mărturisitorul precizează conotaţia dinamică şi personalistă a esenţei pure (divine), conotaţia ontologică şi ireductibilă a persoanei şi, în acelaşi timp conotaţia intenţională a ideilor divine, depăşind oscilaţiile filozofiei antice care nu putea accepta antinomia dogmei trinitare şi care, de aceea, afirma fie monarhia esenţei în raport cu persoanele (modalism), fie a persoanelor în raport cu esenţa (triteism), generând ereziile antitrinitare cunoscute. Sfântul Maxim scrie referitor la aceasta:

> „Şi Treimea este cu adevărat Treime, neîntregindu-se dintr-un număr desfăcut, (căci nu este adunare de unităţi, ca să sufere împărţire), ci subzistenţă fiinţială a Unimii întreit ipostatice."[36]

În relaţia de iubire desăvârşită dintre Tatăl şi Fiul în Duhul Sfânt „se descoperă şi se pune în deplină lumină viaţa lui Dumnezeu ca iubire plină de bucurie. Se pune într-o lumină

---

34 Preot Acad. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Sfânta Treime sau la început a fost iubirea,* EIBMBOR, Bucureşti, 1993, p. 17.

35 *Cap. 1 din Prima sută de capete despre cunoştinţa de Dumnezeu şi iconomia Fiului lui Dumnezeu,* Fil. rom., vol. 2, p. 150.

36 *Ambigua, 1,* p. 47.

plină de sens, de raţiune, existenţa dumnezeiască. Fiul lui Dumnezeu se numeşte Cuvânt sau Raţiune născută de Tatăl şi pentru faptul că Tatăl are în El pe Cel ce cuprinde în Sine toate raţiunile după care se vor crea toate ale lumii."[37] De aceea Sfântul Maxim afirmă că noi suntem chemaţi prin har

> „să cunoaştem o unică fire şi putere a dumnezeirii, adică un unic Dumnezeu, contemplat în Tatăl, Fiul şi Duhul Sfânt, subzistând fiinţial ca o singură Minte necauzată, născătoare a singurului Cuvânt fără început, subzistent după fiinţă, şi izvor al singurei Vieţi eterne ce subzistă fiinţial ca Duh Sfânt."[38]

2) **Dumnezeu n-a fost constrâns de vreo necesitate ca să facă lumea,** ci Însuşi a hotărât în voinţa Sa ca şi alte făpturi, chiar persoane, să se poată bucura (pe cât pot în firea lor) de plinătatea vieţii şi a iubirii Sale:

> „Dumnezeu, Cel supraplin, n-a adus cele create la existenţă fiindcă avea lipsă de ceva, ci ca acestea să se bucure împărtăşindu-se de El pe măsura şi pe potriva lor, iar El să se veselească de lucrurile Sale, văzându-le pe ele veselindu-se şi săturându-se fără săturare de Cel de care nu se pot sătura."[39]

Aceasta arată că între lume şi Dumnezeu, Cel ce a creat-o din iubire prin Fiul în Duhul Sfânt, nu este o înstrăinare totală. Tatăl ca Minte e cap al Raţiunii în Care există armonios toate raţiunile lumii create. Oamenii sunt şi ei raţiuni sau cuvinte încorporate, făcuţi să cunoască prin Fiul pe Dumnezeu–Tatăl. Dacă ei folosesc raţiunea în mod drept, vor vedea prin ea armonia relaţională a raţiunilor din lume care îşi are explicaţia în unitatea raţiunilor din Fiul, şi, deci, în originea lor ultimă, în Tatăl. Dar şi această angajare a raţiunii umane în contemplarea lumii create solicită oamenilor o atitudine apofatic – antinomică. Urcând prin iubire şi prin raţiune spre Tatăl Care este izvorul Iubirii şi al Raţiunii atotcuprinzătoare, oamenii sporesc şi ei în comu-

---

37 Preot Acad. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Op. cit.,* p. 42.

38 *Scurtă tâlcuire a rugăciunii Tatăl nostru.* Fil. rom., vol. 2, p. 274.

39 *Cap. 46 din Suta a treia a capetelor despre dragoste.* Fil. rom., vol. 2, p. 111.

niune, într-o perihoreză neîncetată după asemănarea lui Dumnezeu-Treime, îmbogăţindu-se continuu, şi odată cu ei lumea întreagă, de viaţa şi de fericirea Lui.

3) Sfântul Maxim consideră că făpturile îşi derulează existenţa în trei etape: creaţie – mişcare – stabilitate sau existenţă – existenţă bună – veşnica existenţă bună. Împărtăşirea şi îmbogăţirea treptată de bunătatea dumnezeiască a făpturilor, fiecare pe măsura puterii ei, face necesar timpul. Inseparabil de lumea creată este, astfel, **timpul,** ca măsură a mişcării făpturilor potrivit cu raţiunile lor divine eterne[40]. Timpul începe deci odată cu crearea cerului şi a pământului şi „se măsoară prin mişcare"[41]. Timpul în viziunea creştină este diferit de eternitate, dar are raţiunea existenţei sale în Logosul divin, în eternitatea divină şi duce la ea. „Timpul poartă pecetea Cuvântului şi va fi asumat de Cuvântul întrupat spre a-l conduce spre veşnicie sau spre sfârşitul lui, fără a se pierde cele bune câştigate în cursul lui, ceea ce înseamnă conducerea oamenilor în timp spre veşnicia lor în El. Deci lumea a fost creată nu numai prin Cuvântul Cel mai dinainte de veci, ci şi pentru Cuvântul Care Se va întrupa ca să adune lumea în veşnica unire cu El şi cu Sfânta Treime."[42]

Întruparea şi lucrarea Fiului lui Dumnezeu şi ca Om pentru mântuirea lumii nu este însă o necesitate a fiinţei dumnezeieşti, ci este expresia voinţei lui Dumnezeu sau a iconomiei Lui de a face lumea creată părtaşă bunătăţii dumnezeieşti în cel mai înalt grad:

---

40 Toate zidirile, în forma iniţială, au fost conforme cu voia lui Dumnezeu şi cu raţiunile lor eterne preexistente în Logosul divin, şi de aceea s-au bucurat în mod deplin, pe cât le era măsura proprie, de binecuvântarea şi bunătatea dumnezeiască.

41 *Ambigua, 164,* p. 338.

42 Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Iubirea creştină,* Editura Porto-Franco, Galaţi, 1993, p. 16.

„Acesta a dezvăluit, dacă e îngăduit să spunem, însăşi adâncul cel mai dinlăuntru al bunătăţii părinteşti şi a arătat în Sine sfârşitul pentru care au primit făpturile începutul existenţei. Fiindcă pentru Hristos sau pentru taina lui Hristos au primit toate veacurile şi cele aflătoare în lăuntrul veacurilor începutul existenţei. Căci încă dinainte de veacuri a fost cugetată şi rânduită unirea mărginitului (definitului) şi a nemărginitului (indefinitului), a măsuratului şi a nemăsuratului, a Creatorului şi a creaturii, a stabilităţii şi a mişcării. Iar această taină s-a arătat în Hristos, Care S-a arătat în zilele mai de pe urmă (Evrei 1.2), aducând prin ea împlinirea hotărârii de mai înainte a lui Dumnezeu. Aceasta, pentru ca cele ce se mişcă după fire să găsească odihna în jurul Aceluia Care este după fiinţă cu totul nemişcat, din mişcarea lor faţă de ele însele şi una faţă de alta; de asemenea ca să primească prin experienţă cunoştinţa trăită a Aceluia în Care s-au învrednicit să se odihnească, cunoştinţă care le oferă posesiunea fericită, neschimbată şi constantă a Celui cunoscut de ele."[43]

Aşadar, Dumnezeu Se revarsă din plinătatea bunătăţii Sale şi din eternitatea Sa suprafiinţială creând lumea din nimic şi angajându-Se într-un dialog iubitor, în timp, cu ea, a cărei existenţă a fost voită şi gândită de El mai înainte de veci, dar care a fost săvârşită odată cu timpul:

„Dumnezeu, fiind Făcător din veci, creează când vrea prin Cuvântul Cel de o fiinţă şi prin Duhul, pentru bunătatea Sa nemărginită."[44]

Toate făpturile însă au primit „facerea spre existenţă pe rând şi într-o ordine la timpul preştiut după negrăita înţelepciune a lui Dumnezeu"[45] în derularea celor şase zile[46] (etape) ale

43 *Răspunsul 60 către Talasie,* Fil. rom., vol. 3, p. 332.

44 *Cap. 3 din A patra sută a capetelor despre dragoste,* Fil. rom., vol. 2, p. 124.

45 *Ambigua, 112,* p. 281.

46 Zilele biblice reprezintă unităţi de timp (veacuri, ere) şi nivele de existenţă a făpturilor lumii în care Dumnezeu Şi-a desfăşurat lucrarea Sa creatoare progresivă. Din acest motiv, fiecare faptă creatoare divină este şi o Revelaţie întrucât scoate la lumina existenţei planul cel necunoscut şi supraluminos al lui Dumnezeu. Astfel, fiecare zi este formată dintr-o seară şi o

creaţiei. Întreaga existenţă creată este legată de timp pentru că în timp ea se mişcă, în timp se poate umple treptat de bunătatea lui Dumnezeu şi se poate înveşnici printr-o tot mai sporită unire cu El. De aceea existenţele creaturilor sunt diferenţiate, după raţiunea lor, în trei moduri: existenţa, existenţa bună şi existenţa veşnică. „Cel al existenţei s-a dăruit făpturilor cel dintâi, prin fiinţă, cel al bunei existenţe li s-a dat ca al doilea, prin voinţa lor, ca unora ce se mişcă de sine, iar cel al veşnicei existenţe li s-a dat ca al treilea, prin har."[47] Sfântul Maxim susţine că şi timpul creaţiei are etapele (zilele) lui corespunzătoare cu mişcarea (existenţa) făpturilor: cea naturală, odihna (fericirea) de la capătul mişcării naturale şi înnoirea prin har:

> „Ziua a şasea indică ideea existenţei simple a făpturilor; a şaptea însemnează modul existenţei fericite a lor; iar a opta indică taina negrăită a veşnicei existenţe fericite a făpturilor."[48]

Departe de a însemna o pasivitate sau o îndepărtare a Sa faţă de lume, ziua a şaptea exprimă odihna (sabatul) lui Dumnezeu în mişcarea naturală a tuturor făpturilor. Este ziua sfinţirii lumii prin prezenţa şi lucrarea Lui proniatoare tot mai intensă la care Dumnezeu îl cheamă coliturghisitor şi pe om. Pentru că „sabatul a fost făcut pentru om, iar nu omul pentru sabat" (Marcu 2.27). „Rostul sabatului a fost deci şi cel de pregustare a stabilităţii ce se va realiza în ziua a opta a creaţiei,

---

dimineaţă, dimineaţa zilei precedente fiind seară pentru ziua următoare în care Dumnezeu sporeşte lumina existenţei din lume printr-o nouă faptă creatoare şi revelatoare. Făpturile create de Dumnezeu într-o zi asigură o temelie logică (raţională) pentru creaţia din ziua următoare. Lucrarea creatoare divină este astfel continuă şi progresivă, din lumină în mai multă lumină. Sensul creaţiei lumii şi al Providenţei (iconomiei) divine este umplerea tuturor de lumina necreată a slavei dumnezeieşti şi, prin aceasta, odihna sau veşnica existenţă fericită a tuturor făpturilor în Dumnezeu (ziua a opta, când noapte nu va mai fi).

47 *Ambigua, 157,* p. 332.

48 *Cap. 56 din întâia sută a capetelor teologice şi iconomice,* Fil. rom., *vol. 2, p. 165.*

adică în Împărăţia lui Dumnezeu, prin ajungerea la atotunitatea voită de Creator."[49] Sensul creaţiei şi al timpului este, aşadar, îndumnezeirea eternă, unirea în veşnica existenţă bună a tuturor făpturilor cu Dumnezeu şi întreolaltă în lumina iubirii dumnezeieşti:

> „Spre această ţintă finală privind, Dumnezeu a adus la existenţă fiinţele lucrurilor. Acesta este cu adevărat sfârşitul Providenţei şi al celor providenţiate, când se vor readuna în Dumnezeu cele făcute de El. Aceasta este taina care circumscrie toate veacurile şi descoperă sfatul suprainfinit al lui Dumnezeu Care există de infinite ori infinit înainte de veacuri."[50]

4) Pornind, astfel, de la fundamentul spiritual al lumii (raţionalitatea ei internă întemeiată în Logosul divin), **Sfântul Maxim Mărturisitorul afirmă şi reflectarea perihorezei trinitare la nivelul creaţiei şi al omului, lucru care face posibilă întruparea Logosului şi extinderea Treimii iubitoare în creaţia zidită şi pregătită de Ea ca să-I fie Biserică (Împărăţie) veşnică.** Această Revelaţie iconomică a Sfintei Treimi şi a vocaţiei perihoretice a creaţiei se observă în chiar actul creaţiei şi al providenţei unitare a lumii şi a omenirii întregi (zidită după chipul personal - comunitar al lui Dumnezeu), act la care participă, în moduri diferite, dar nu separat, ci simultan, toate cele Trei Persoane dumnezeieşti:

> „E lucrarea despre care Însuşi Dumnezeu şi Cuvântul, Care S-a făcut om pentru ea, zice: „Tatăl Meu până acum lucrează şi eu lucrez" (Ioan 5.17). Cel dintâi adică binevoieşte, al doilea lucrează El Însuşi, iar Duhul Sfânt întregeşte fiinţial bunăvoinţa Tatălui cu privire la toate şi lucrarea Fiului, ca să fie prin toate şi în toate bunul Dumnezeu în Treime."[51]

---

49 Preot Ştefan Buchiu, *Întrupare şi unitate*, Editura Libra, Bucureşti, 1997, p. 72.

50 *Răspunsul 60 către Talasie,* Fil. rom., vol. 3, p. 331.

51 *Răspunsul 2 către Talasie,* Fil. rom., vol. 3, p. 45.

Pentru Sfântul Maxim, unitatea şi diversitatea creaţiei dezvăluie taina lui Dumnezeu Unime-Treime. Dar în comuniunea intratrinitară, „relaţiile interpersonale trebuie înţelese ca moduri diferite în care cele trei Persoane îşi comunică reciproc firea comună, ca modurile în care cele trei Persoane există unele către celelalte (Ioan 1.1) şi unele în celelalte (Ioan 17.21). Relaţiile interpersonale apar astfel ca reciprocităţi în comunicarea firii divine între cele trei Persoane. Iar acest model al relaţiilor interpersonale din sânul Sfintei Treimi se regăseşte ca o pecete şi în creaţie: la nivel fundamental, universul nu e atomizat, monadic, ci relaţional. Totul e o vastă ţesătură a interdependenţelor"[52]:

> „Toate există în împreunare cu toate, fără confuzie, în temeiul legăturii unice şi indisolubile în care le ţine începutul şi cauza unică, şi al pazei, căci legătura aceasta domoleşte şi acoperă toate relaţiile particulare văzute în toate după firea fiecărui lucru, nu alterându-le şi desfiinţându-le şi făcându-le să nu mai fie, ci covârşindu-le şi arătându-se mai presus de toate cum apare întregul faţă de părţi sau, mai bine zis, cauza întregului, în temeiul căreia se arată şi există atât întregul cât şi părţile întregului."[53]

Datorită unităţii lor în Logosul divin, făpturile create de Dumnezeu reflectă şi în lume unitatea şi armonia raţională dintre ele, relaţiile comunicării lor dovedind apofatismul şi în planul creat al raportului unitate - multiplicitate. Prin esenţă şi prin unica raţiune de a fi, lumea e un întreg unitar, iar prin raţiunile specifice ale făpturilor, lumea e o simfonie de părţi diferenţiate.

Creaţia este întemeiată astfel ca o comuniune dinamică şi reciprocă a făpturilor care, deşi sunt distincte, sunt unite armonic în aceeaşi mişcare a unificării tuturor cârmuite de Logosul divin. Iar diferenţele specifice făpturilor nu sunt anulate, ci sunt

---

52 Preot Profesor univ. Dr. Dumitru Popescu şi Diacon Doru Costache, *Introducere în Dogmatica Ortodoxă,* sq. pp. 74-76.

53 *Mystagogia, cap. 1,* p. 13.

trăite ca participare reciprocă (perihoreză). Iar aceasta arată că lucrurile există „mai degrabă unele pentru altele decât pentru ele însele, prin această relaţie unificatoare”[54]. **Toate lucrurile sunt legate unele de altele şi sunt aduse în existentă unele pentru altele, într-o minunată înlănţuire raţională.** Fiecare parte a cosmosului îşi are un rol precis în armonia întregului condus de Logosul dumnezeiesc:

> „În felul acesta Dumnezeu le va face pe toate să se mişte armonic şi identic întreolaltă şi cu întregul, nemaiavând cele particulare o voie deosebită de-a celor generale, ci una şi aceeaşi raţiune văzându-se în toate împărţită de modurile de a fi ale acelora cărora li se atribuie la fel.”[55]

5) Dar Dumnezeu a hotărât între făpturi, ca o cunună şi ca o sinteză a tuturor, să facă pe om, făptură personală şi conştientă de existenţa sa, a lumii şi a lui Dumnezeu. **Datorită naturii sale zidite „după chipul lui Dumnezeu”, omul, prin logosul din sine, asigură împletirea dintre Logosul divin şi raţiunile lucrurilor.** Prin firea lor comună deschişi comuniunii cu Dumnezeu şi cu semenii, şi solidari cu lumea dată lor ca s-o lucreze, oamenii se prezintă ca partenerii prin excelenţă ai dialogului iubitor dintre Dumnezeu şi creaţie. Biserica sau Taina lui Hristos extinsă în oameni într-un chip tainic şi unificator reprezintă Casa cea vie a lui Dumnezeu în creaţie. Pentru Sfântul Maxim Mărturisitorul lumina comuniunii divine coboară continuu prin lucrarea proniatoare din planul teologic necreat în planul existenţei create către oameni pe firul raţiunilor divine din lume unificând omenirea şi, prin ea, lumea întreagă cu Dumnezeu:

> „Asimilarea celor singulare cu cele universale este unirea tuturor oamenilor, printr-o singură mişcare a voii, cu raţiunea firii. Această unire o duce la înfăptuire Dumnezeu prin Providenţă, ca precum în toţi există o singură fire, tot aşa să se formeze şi o singură

---

54 *Idem, cap. VII,* p. 27.

55 *Răspunsul 2 către Talasie,* Fil. rom., vol. 3, p. 45.

aplecare a voii, unindu-se toţi cu Dumnezeu şi intreolaltă prin Duhul."[56]

Aşadar, „din unitatea perihoretică cu Dumnezeu la care este chemat omul decurge şi unitatea perihoretică pe care omul are responsabilitatea să o realizeze cu întreaga creaţie. Prin aceasta se descoperă funcţia unificatoare a omului în mijlocul creaţiei şi în relaţia Dumnezeu - creaţie"[57], el fiind tocmai acel inel de legătură, pe de o parte între lumea inteligibilă (spirit) şi cea sensibilă (materie), iar pe de altă parte între realitatea divină necreată şi cea creată. Dar această menire a împlinit-o în mod desăvârşit Însuşi Logosul, Cel în Care sunt unite mai înainte de veci raţiunile tuturor, prin întruparea Sa.

2. *Logos şi cosmos*

Sfântul Maxim Mărturisitorul prezintă pe Fiul lui Dumnezeu neîntrupat ca Raţiunea (Logosul) după ale cărei raţiuni (idei, modele) au fost create toate făpturile, iar întrupat, ca Cel Care restabileşte mişcarea lor şi armonia tuturor cu Dumnezeu şi întreolaltă. Dar lucrarea neîncetată a Logosului în lume, în făpturi, nu face abstracţie de mişcările lor naturale, ci conlucrează cu ele, Logosul Însuşi îndreptându-le în chip tainic din interior spre Sine, ca izvor şi împlinire a tuturor.

Creaţia lumii e propriu-zis o aducere la existenţă a mulţimii făpturilor, conform raţiunilor lor unite în Logosul divin, făpturi care prin mişcarea lor naturală cârmuită de Providenţa divină trebuie să ajungă la o unire tot mai strânsă cu raţiunile lor din Logosul divin, şi, prin aceasta, şi cu El şi între ele[58]. Logosul divin susţine toate făpturile în înaintarea spre ţinta lor, întrucât raţiunile făpturilor lucrează în ele sau colaborează cu ele, iar prin ele (raţiunile lor) lucrează Însuşi Logosul divin, Cel Ce este

---

56 *Scolia 2 la Răspunsul 2 către Talasie,* Fil. rom., vol. 3, p. 46.

57 *Preot Ştefan Buchiu,* Op. cit., *p. 33.*

58 Vezi mai sus *Scolia 2 la Răspunsul 2 către Talasie,* Fil. rom., vol. 3, p. 46.

(într-un mod mai presus de raţiune) întreg în fiecare din raţiunile lucrătoare în ele, precum în fiecare rază a soarelui şi în fiecare lucru atins de acea rază e prezent soarele întreg:

> „Logosul, ascunzându-Se pe Sine pentru noi în chip negrăit în raţiunile lucrurilor, Se face cunoscut în chip proporţional prin fiecare din cele văzute ca prin nişte semne scrise, întreg, deodată, în toate atotdeplin şi întreg în fiecare şi nemicşorat; Cel nedivers şi pururea la fel în cele diverse; Cel simplu şi necompus, în cele compuse; Cel fără de început, în cele supuse începutului; Cel nevăzut, în cele văzute şi Cel nepipăit în cele pipăite."[59]

Creaţia produce, aşadar, o ramificare a raţiunilor din unitatea lor în Logosul divin, iar mişcarea lor naturală susţinută de El produce readunarea lor în această unitate. „În acest sens se poate vorbi de o înmulţire a Raţiunii celei Una în toate raţiunile şi în făpturile în care ele lucrează, cum şi de o adunare a tuturor în Raţiunea cea Una."[60] Omul poate cunoaşte prin aceste raţiuni ale făpturilor Raţiunea supremă, Logosul divin, Care le cârmuieşte pe toate, numai în El îşi află şi omul raţiunea propriei sale existenţe. De aceea omul se mişcă în mod firesc spre El, înaintând în unirea iubitoare cu El în solidaritate cu cosmosul şi cu semenii. Sfântul Maxim Mărturisitorul susţine astfel că sensul mişcării făpturilor şi al timpului dat lor pentru această mişcare este unirea tot mai deplină cu Dumnezeu şi, prin aceasta, odihna lor stabilă şi unitară în plenitudinea Lui eternă:

> „A opta şi prima zi, mai bine zis cea una şi netrecătoare, este prezenţa atotluminoasă a lui Dumnezeu, apărută după stabilizarea celor ce se mişcă."[61]

Or această prezenţă luminoasă şi lucrare continuă a Logosului în interiorul ei face ca lumea, încă de la început, să fie nu haos (dezordine), ci cosmos (frumuseţe, armonie, podoabă).

---

59 *Ambigua, 98,* p. 247.

60 Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Introducere la Ambigua,* p. 30.

61 *Ambigua, P.G.* 91, col. 1392, apud Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă,* vol. 1, p. 233.

Iar această frumuseţe a lumii face străvezie frumuseţea lui Dumnezeu, Cel ce a creat-o din nimic pentru oameni, partenerii din lume ai iubirii Sale. Rolul cosmosului nu e doar de a-l copleşi pe om cu frumuseţea şi bogăţia sensurilor sale, ci de a-l trimite mereu spre Dumnezeu Care S-a descoperit omului prin lumea dăruită lui în stăpânire.

3. *Harul Duhului Sfânt şi lumea*

Datorită structurii sale raţionale ca lucrare şi ca reflex luminos al Logosul divin, lumea nu este înstrăinată total de Dumnezeu, ci este părtaşă la bunătatea Lui. Şi pentru că Fiul şi Duhul Sfânt cooperează la actul aducerii şi susţinerii lumii în existenţă[62], Dumnezeu păstrează astfel o relaţie internă şi dinamică cu zidirea Sa văzută şi nevăzută prin Duhul Său sau, mai corect, prin harul Duhului Sfânt:

> „Duhul Sfânt nu este absent din nici o făptură şi mai ales din cele ce s-au învrednicit de raţiune. El o susţine în existenţă pe fiecare, întrucât Dumnezeu şi Duhul lui Dumnezeu Se află, prin puterea providenţiatoare, în toate. Şi El mişcă raţiunea naturală din fiecare."[63]

Prin aceasta Sfântul Maxim Mărturisitorul precizează că Dumnezeu în fiinţa Sa este infinit transcendent faţă de lumea creată de El, dar prin harul Său este imanent (prezent) şi lucrător în ea, cosmologia sa depăşind atât panteismul, cât şi deismul cosmologiilor păgâne antice şi moderne.

Sfântul Maxim susţine convergenţa între lucrarea lui Dumnezeu spre lume şi mişcarea naturală a lumii spre Dumnezeu. Această întâlnire dintre energiile divine necreate şi energiile create este posibilă deoarece lumea, întemeiată raţional şi spiritual, are un sens eclesial şi o mişcare teocentrică. Întreaga lume creată, materia şi spiritul în unitatea lor, sunt destinate a fi casă (împărăţie) a lui Dumnezeu. Însă prezenţa şi lucrarea tot

---

62 Vezi mai sus ia *Răspunsul 2 către Talasie,* Fil. rom., vol. 3, p. 45.

63 *Răspunsul 15 către Talasie,* Fil. rom., vol. 3, p. 67.

mai pregnantă a Logosului divin şi a Duhului Sfânt prin făpturile zidite de Dumnezeu solicită, totuşi, o conlucrare liberă din partea lor în cazul oamenilor.

4. *Omul şi relaţia lui cu Dumnezeu, cu semenii şi cu cosmosul*

Potrivit cu sfatul Său etern şi ca o încununare sintetică a creaţiei Sale prin Cuvânt, Dumnezeu a adus la existenţă pe om, zidindu-l după chipul Său personal – comunitar. Dar în această lucrare minunată Dumnezeu nu doar a poruncit, ci S-a angajat într-un dialog iubitor cu omul, căruia i-a sădit în fire toate puterile necesare acestei părtăşii dumnezeieşti: „luând Domnul Dumnezeu ţărână din pământ, a făcut pe om şi *a suflat în faţa lui suflare de viaţă* şi s-a făcut omul fiinţă vie" (Facerea 2.7). Viaţa omului constă într-o comuniune tot mai liberă, mai conştientă şi mai bogată, faţă către faţă cu Dumnezeu, Dătătorul de viaţă.

Dumnezeu hotărăşte să-i creeze pe oameni pentru că are un Fiu iubit şi vrea cu mare dor ca şi ei să fie fiii Săi iubiţi, să se bucure de iubirea Lui de Tată şi El să se odihnească în iubirea lor de fii întoarsă deplin către El şi între ei, ca fraţi. Dacă pentru celelalte lucruri, raţiunile lor eterne sunt gândurile dumnezeieşti (plasticizate apoi în actul creaţiei), pentru oameni, prototipul etern este Însuşi Fiul şi Cuvântul lui Dumnezeu ca Persoană, deplin deschis iubirii Tatălui. Prin aceasta, încă de la cel mai ascuns început al vieţii lor, oamenii sunt aduşi în existenţă cu faţa spre Dumnezeu, precum este Însuşi Cuvântul (Ioan 1.1). Mişcarea lor naturală imprimată prin creaţie este, aşadar, creşterea continuă în iubirea de Dumnezeu şi de semeni, iar aceasta înseamnă viaţa (existenţa) veşnică în Duhul Sfânt, asemănarea cu El sau îndumnezeirea lor prin har.

Dumnezeu l-a creat pe om ca pe o făptură unitară frumoasă, alcătuită concomitent din suflet imaterial şi din trup material,

ca pe un închinător mixt care are legătură şi cu lumea inteligibilă şi cu cea sensibilă, pentru că

> „nu trebuia să se mărginească închinarea numai la cele de sus, ci să fie şi jos unii închinători, ca să se umple toate de slava lui Dumnezeu, odată ce sunt ale lui Dumnezeu. Şi de aceea este creat de mâna lui Dumnezeu, fiind cinstit şi cu chipul Lui."[64]

În actul creaţiei Dumnezeu a adus firea oamenilor în comuniune cu Sine prin insuflare, căci firea era curată şi bună, împărtăşindu-se prin această comuniune de frumuseţea şi cinstea chipului dumnezeiesc. Dar, pe de o parte, această înaltă demnitate acordată omului nu înseamnă o înrudire a omului cu Dumnezeu după fiinţă[65], ci după har, căci Dumnezeu fiind necreat şi „de infinite ori infinit" nu este înrudit după fire cu niciuna dintre făpturile create de El. Această înrudire constă în totalitatea puterilor naturale pe care le poate folosi omul pentru comuniunea cu Dumnezeu, ridicându-şi dorul cugetător spre El, Dătătorul de viaţă. Însă pe de altă parte, omul nu este nici doar un animal cu instincte şi procese psihice mai evoluate. Pentru că, deşi după trup se înrudeşte cu lumea animalelor prin păzirea legilor vieţii biologice (simţuri, instincte, afecte), având totuşi posibilitatea şi chemarea de a se ridica deasupra lor,

> „omul este şi se zice om pentru sufletul raţional şi mintal, prin care şi pentru care este chip şi asemănare a lui Dumnezeu, Cel Ce l-a făcut pe el, şi a fost deosebit de celelalte animale prin natură, neavând cu ele nici o relaţie lăuntrică."[66]

Dumnezeu creează pe om odată, şi cu sufletul şi cu trupul, într-o negrăită legătură de interdependenţă. Nici trupul nu este

---

64 *P.G 91,* col. 1096 A, apud Petru Florea, *Opera exegetică a Sfântului Maxim Mărturisitorul,* Editura Academos, Târgu Mureş, 1998, p. 68.

65 Putem preciza aici ideea că omul nu este chipul lui Dumnezeu, ci este făcut după chipul lui Dumnezeu, ideea care ne lămureşte că omul nu este o emanaţie de aceeaşi fiinţă cu Dumnezeu, ci o făptură de o fire cu totul diferită de firea divină, dar care se poate împărtăşi prin har de cele proprii firii dumnezeieşti.

66 *Mystagogia, cap. VI,* p. 26.

creat înaintea sufletului, nici invers cum susţinea Origen, ci Dumnezeu aduce în existenţă deodată şi concomitent sufletul şi trupul, după raţiunea existenţei lor unitare şi personale preexistente în Logosul divin. Trupul este potrivit cu sufletul fiecărui om şi într-o legătură strânsă cu el, iar viaţa trupească este semnul prezenţei sufletului în trup:

> „Trupul e organ al sufletului mintal (sau al omului), iar sufletul străbătând întreg trupul îi dă puterea să vieze şi să se mişte, fără să se divizeze sau să se mărginească cu trupul ca unul ce e simplu şi necorporal după fire, ci se află în întreg trupul şi în fiecare mădular care îl primeşte pe măsura capacităţii lui naturale pentru lucrarea sufletului."[67]

Cu omul culminează opera creatoare a lui Dumnezeu şi în el se reunesc cerul şi pământul. În structura sa complexă, suflet şi trup, există o simetrie şi o convergenţă deplină între om şi cosmos:

> „Cosmosul întreg, constătător din cele văzute şi nevăzute, este om, iar omul, constătător din suflet şi trup, este cosmos. Căci cele inteligibile au rostul sufletului, precum sufletul are acelaşi rost ca cele inteligibile. Iar cele sensibile sunt chipul trupului, precum trupul este chipul celor sensibile. Cele inteligibile sunt sufletul celor sensibile, iar cele sensibile trupul celor inteligibile. Şi precum sufletul se află în trup, aşa cosmosul inteligibil în cel sensibil. Iar cosmosul sensibil este ţinut la un loc de cel inteligibil, precum trupul este ţinut de suflet. Şi din amândouă se constituie un singur cosmos, precum din suflet şi trup un singur om."[68]

Deşi sunt aduse în existenţă simultan, sufletul şi trupul omului au fiecare un mod de creare şi de existenţă propriu, însă nu separat unul de altul, ci într-o unitate armonioasă şi frumoasă ce depăşeşte orice cunoştinţă:

> „Facerea sufletului nu se înfăptuieşte dintr-o materie ce subzistă, ca trupurile, ci din voia lui Dumnezeu, prin insuflarea de viaţă făcătoare, în chip negrăit şi necunoscut, cum singur Făcătorul lui ştie."[69]

---

67 *Ambigua, 71,* p. 98.

68 *Mystagogia, cap. VII,* p. 26-27.

69 *P.G. 91,* col. 1324 C, apud Petru Florea, *Op. cit.,* p. 78.

Datorită faptului că omul este adus în existenţă printr-o intervenţie minunată şi personală a lui Dumnezeu - Treime Care Se angajează într-o relaţie nemijlocită cu el şi, deci, ca rod al comuniunii dintre alte persoane, omul are de la începutul vieţii sale o legătură, o aspiraţie naturală şi o menire spre comuniunea cu ele. Întrucât Dumnezeu l-a făcut pe om după chipul Său personal şi iubitor, omul este persoană capabilă de iubire şi, prin aceasta, are o valoare infinită şi eternă. Oamenii sunt partenerii dialogului iubitor dintre Dumnezeu şi lume, fiind făcuţi după chipul personal şi iubitor al lui Dumnezeu, capabili de o perihoreză tot mai mare în iubire cu Dumnezeu şi între ei. Totodată, omul este solidar şi cu lumea pe care i-a dat-o Dumnezeu să o stăpânească, adică să o conducă spre scopul unirii ei tot mai depline prin har cu Dumnezeu. De aceea orice acţiune umană are rezonanţe cosmice. „Toate cele vii şi creaţia întreagă au fost aduse la existenţă pentru om şi toate se întâlnesc în el, în măsura în care omul îşi exercită funcţia de preot, de mijlocitor între toate şi de unificator al creaţiei cu Dumnezeu. Sfinţindu-se pe sine, adică personalizându-se deplin printr-o relaţie continuă cu Dumnezeu, omul e chemat să extindă la scară cosmică taina transfigurării sale. Aşezat în mijlocul pământului, omul trebuie să stăpânească şi să înnoiască în sine pământul pentru Dumnezeu."[70]

După Sfântul Maxim, dacă întreg cosmosul se prezintă prin ierarhia, unitatea şi diversitatea făpturilor sale, atât de minunat ocârmuite simfonic de Pronia divină, ca o biserică, cu atât mai mult omul, ca parte şi ca sinteză în mic a întregii creaţii, reflectă în propria-i natură personală constituţia şi menirea sa eclesială: trupul este ca un naos, sufletul ca un ieration iar mintea ca un altar, în care să se săvârşească neîncetat jertfa doxologică adusă lui Dumnezeu.[71]

---

70 Preot Profesor univ. Dr. Dumitru Popescu şi Diacon Doru Costache, Op.cit., p. 116.

71 *Mystagogia, cap. IV,* p. 18. Antropologia Sfântului Maxim este cosmologică şi cosmologia în mod necesar antropologică. Dar însăşi creaţia, atât la nivel cosmic cât şi antropic, are o destinaţie eclesială, o menire de Biserică a lui Dumnezeu.

Contemplând în om săvârşirea lucrării Sale, conformitatea întregii creaţii cu planul Său etern, Dumnezeu a văzut că „toate erau bune (frumoase) foarte" (Facerea 1.31).

A. Starea paradisiacă

Dumnezeu l-a făcut pe om şi l-a aşezat într-o grădină (gr. παραδεισος) spre a o lucra şi a o păzi, dându-i pentru aceasta întreaga Sa binecuvântare şi putere[72]. Mai întâi omul este orientat natural cu faţa spre Ziditorul Său, precum este Fiul în raport cu Tatăl (Ioan 1.1). Apoi, prin comparaţie cu celelalte suflete vii (animale), el trebuie să conştientizeze că relaţia dintre bărbat şi femeie nu e doar una dominată de instincte, ci în primul rând interpersonală. Şi, în al treilea rând, omul e pus în relaţie cu lumea (inferioară lui, dată în stăpânire) faţă de care e investit cu puterea şi cu misiunea de a o oferi lui Dumnezeu transfigurată. Avem, aşadar, o triplă coordonare a existenţei umane: relaţia cu Dumnezeu (coordonata teologică), relaţia cu semenii (coordonata antropologică) şi relaţia cu lumea (coordonata cosmologică).

a) Sfântul Maxim face o distincţie clară între „chip" şi „asemănare", *chipul* fiind datul constitutiv şi definitoriu al existenţei umane, iar *asemănarea* fiind modul de actualizare a „chipului" şi ţinta desăvârşirii umane. Omul e o fiinţă teologică (microteos) pentru că există de la Dumnezeu şi spre Dumnezeu, primindu-şi viaţa din Dumnezeu sau trăind prin şi cu El. Pe de o parte omul creşte înaintând spre Dumnezeu în comuniune cu El, iar pe de altă parte Dumnezeu Se înomeneşte lăsându-Se împărtăşit, dinamica acestei comuniuni urmărind ajungerea omului la familiaritatea tot mai intensă cu Dumnezeu Cel iubit. Urcând astfel pe treptele iubirii lui Dumnezeu prin păzirea poruncilor Lui dătătoare de viaţă, omul,

72 Sfântul Cuvios Paisie Velicicovski spune atât de frumos că aceste două lucrări ale omului în rai erau, de fapt, rugăciunea şi contemplaţia.

„străbătând acest drum, devine dumnezeu, primind de la Dumnezeu puterea de a fi dumnezeu, întrucât a adăugat prin liberă voie la binele firesc al chipului, asemănarea prin virtuţi, datorită urcuşului firesc spre cauza proprie şi intrării în intimitatea ei."[73]

Prin suflarea de viaţă a lui Dumnezeu, omul nu a fost doar adus în existenţă, ci configurat pentru veşnicie ca fiinţă personal – iubitoare („după chip") chemată la deplina personalizare sau spiritualizare („asemănare") prin iubire, prin unirea cu Dumnezeu. Unitatea fiinţei umane constă în convergenţa reciprocă a celor două elemente constitutive ale sale: sufletul spiritual e înrădăcinat în organismul biologic, iar trupul are o structură spirituală internă datorită prezenţei harului divin. Fiinţa umană, ca şi coroană a cosmosului creat de Dumnezeu, nu este aharică, ci harul divin necreat este prezent în intimitatea fiinţei omeneşti pentru că omul se află dintru început într-o relaţie perihoretică cu Dumnezeu prin har, sau e prin origine divino-uman.

După Sfântul Maxim Mărturisitorul, una este raţiunea firii şi alta cea a harului, însă, totodată, există o legătură internă între fire şi har. Se lămuresc astfel două probleme: pe de o parte harul nu aparţine firii, deci omul nu se poate desăvârşi într-un mod autonom, fără comuniunea cu Dumnezeu, iar pe de altă parte orice efort uman spre desăvârşire este susţinut haric de Dumnezeu. „Harul Duhului nu desfiinţează câtuşi de puţin puterea firii"[74], ci o întăreşte în măsura în care aceasta se mişcă potrivit raţiunii sale de a fi. Aici, în alegerea liberă a omului de a conlucra cu harul divin, Sfântul Maxim vede adevărata valoare a omului zidit după chipul lui Dumnezeu.

b) Crearea omului după chipul şi spre asemănarea cu Dumnezeu înseamnă nu doar imprimarea în firea omului a unor caracteristici personale, sau aşezarea lui în relaţie cu Dumnezeu, ci şi dispunerea persoanelor omeneşti spre relaţii

---

73 *Ambigua, 7f,* p. 85-86.

74 *Răspunsul 59 către Talasie,* Fil. rom., vol. 3, p. 317.

interpersonale, după modelul Sfintei Treimi. Deşi, de la început Dumnezeu i-a făcut bărbat şi femeie, diferenţierea sexelor oamenilor nu înseamnă şi o ierarhizare între ele, ci o ipostaziere şi o manifestare diferită a aceleiaşi firi umane. Omul paradisiac era chemat să depăşească această diferenţiere prin contemplarea lor în unitate şi prin dăruire reciprocă, după modelul Sfintei Treimi, într-o negrăită comunicare a însuşirilor.

c) Omul este solidar cu lumea, dar e mai mult decât ea. Sfântul Maxim sesizează o simetrie perfectă între constituţia omului şi cea a lumii când afirmă:

> „Cosmosul întreg, constătător din cele văzute şi nevăzute, este om, iar omul, constătător din suflet şi trup, este cosmos"[75].

Omul nu e doar parte, ci şi sinteză în mic a lumii (microcosmos), capabil însă de a o contempla şi de a o determina, având voinţa liberă faţă de condiţionările ei exterioare. Iar pentru că este conştiinţă a creaţiei, persoană, omul este un macrocosmos sau un microteos. Omul are înaintea sa cinci distincţii (Dumnezeu necreat – făptura creată, inteligibil – sensibil, cer – pământ, rai – lumea locuită, bărbat – femeie), pe care trebuie să le depăşească prin consecutive unificări:

> „Omul are, în chip natural, prin însuşirea părţilor sale de a fi în relaţie cu toate extremităţile, puterea de unire, prin mijlocirile între toate extremităţile. Prin această putere completându-se modul creării prin cauză a celor împărţite, omul avea să facă arătată prin sine marea taină a ţintei dumnezeieşti: unirea armonioasă a extremităţilor din făpturi între ele, unire ce înaintează în sus şi pe rând de la cele imediate la cele mai îndepărtate şi de la cele mai de jos la cele mai înalte, sfârşindu-se în Dumnezeu."[76]

B. Cunoaşterea lui Dumnezeu

Pentru Sfântul Maxim, cunoaşterea lui Dumnezeu de către om este totuna cu desăvârşirea omului sub razele infinite ale

---

75 *Mystagogia, cap. VII,* p. 26-27.

76 *Ambigua, 106,* p. 260-261.

Dumnezeirii. Procesul cunoaşterii dumnezeieşti, ca unire iubitoare nemijlocită între Dumnezeu şi om prin intermediul energiilor divine imanente, este în fond procesul îndumnezeirii făpturii umane prin har. Acest adevăr l-a precizat mai târziu doctrina palamită care a lămurit şi mai bine învăţătura ortodoxă despre unirea omului cu Dumnezeu prin har.

Omul, în virtutea puterilor sale naturale sădite în fiinţa sa cea „după chipul lui Dumnezeu", mergând pe firul raţiunilor făpturilor lumii şi depăşindu-le printr-un urcuş moral şi duhovnicesc, poate cunoaşte Raţiunea supremă necreată în care sunt întemeiate toate raţiunile celor create, şi, prin unirea cu Ea, taina negrăită a Dumnezeirii. Această Raţiune supremă este Însuşi Dumnezeu – Cuvântul, prin Care toate s-au făcut şi prin Care Sfânta Treime S-a descoperit pe Sine oamenilor. Tâlcuind cuvântul paulin „Cele nevăzute ale Lui se văd de la facerea lumii, înţelegându-se din făpturi, adică veşnica Lui putere şi dumnezeire" (Romani 1.20), Sfântul Maxim afirmă:

> „Din contemplarea înţeleaptă a creaţiunii desprindem Raţiunea care ne luminează cu privire la Sfânta Treime, adică la Tatăl, la Fiul şi la Duhul Sfânt. Căci veşnica putere a lui Dumnezeu este Cuvântul Cel de o fiinţă cu El, iar veşnica dumnezeire este Duhul Sfânt."[77]

Omul Îl poate cunoaşte pe Dumnezeul Cel Personal şi Iubitor angajându-se într-un dialog al iubirii Lui tot mai intense. Dar nu-L poate cunoaşte pe Dumnezeu în esenţa Lui infinit transcendentă, ci în lucrările Lui prin care El ni Se descoperă ca Atotţiitor al întregii creaţii:

> „Nu cunoaştem pe Dumnezeu din fiinţa Lui, ci din măreţia faptelor şi din purtarea de grijă ce-o are pentru cele ce sunt. Căci prin acelea înţelegem, ca prin nişte oglinzi, nemărginita bunătate, înţelepciune şi putere a Lui."[78]

---

77 *Răspunsul 13 către Talasie,* Fil. rom., vol. 3, p. 66.

78 *Cap. 96 din întâia sută a capetelor despre dragoste,* Fil. rom., vol. 2, p. 77.

Însă, dat fiind fundamentul spiritual şi haric al naturii umane, în demersul cunoaşterii lui Dumnezeu, harul divin şi puterile firii umane converg într-o minunată sinergie:

> „Puterile de căutare şi de cercetare a lucrurilor dumnezeieşti sunt sădite în firea oamenilor, fiinţial, de către Făcător, prin însăşi aducerea ei în existenţă. Iar descoperirile lucrurilor dumnezeieşti le împărtăşeşte prin har puterea Sfântului Duh."[79]

C. Pomul vieţii şi al cunoştinţei binelui şi răului

În ortodoxie problema pomului şi a grădinii din Eden centrată în el e legată de taina scoaterii lui Adam din pământ şi de chemarea lui la o existenţă superioară, duhovnicească. Sfinţii Părinţi insistă asupra acestei teme precizând că raiul are o conotaţie dublă: una legată de lumea sensibilă, iar alta legată de lumea inteligibilă. În primul caz, raiul apare ca palatul împărătesc sădit în lumea aceasta, iar în al doilea caz raiul este sădit în lumea gândită cu mintea, aflându-se în mijlocul omului zidit de Dumnezeu şi aşezat pe pământ. Aşezat ca o lume mare într-una mică, omul avea menirea de a spiritualiza acest loc minunat al Edenului, extinzând în acesta taina unirii sale cu Dumnezeu.

De aceea Dumnezeu i-a rânduit omului timp pentru creştere duhovnicească, pentru înaintare în iubirea Lui. Acesta este, de fapt, şi rostul poruncii de a nu gusta dintr-un anumit pom, el nefiind încă pregătit pentru această experienţă. Pomul cu pricina era tocmai criteriul, pe de o parte, al încercării iubirii şi ascultării lui Adam de către Dumnezeu şi, pe de altă parte, motivaţia creşterii spirituale a lui Adam în viaţa şi comuniunea dumnezeiască.

---

79 *Răspunsul 59 către Talasie,* Fil. rom., vol. 3, p. 317.

Sfântul Maxim Mărturisitorul interpretează tema pomului în aceste două perspective: o dată referindu-se la creaţie şi o dată referindu-se la om.

a) În primul caz, pomul paradisiac ar fi însăşi lumea sensibilă care, privită printr-o minte înduhovnicită, ne pune în legătură cu Dumnezeu Care a făcut-o şi, prin aceasta, este pomul vieţii; dar privită şi folosită printr-o simţire necontrolată de minte, ea devine pomul cunoştinţei binelui şi răului pentru că-l desface pe om de Dumnezeu şi-l întreţine în starea depărtată de El:

> „Dacă ar zice cineva că pomul cunoştinţei binelui şi a răului este zidirea cea văzută nu s-ar abate de la adevăr. Căci împărtăşirea de ea produce în chip natural plăcerea şi durerea. Sau iarăşi poate că zidirea celor văzute s-a numit pom al cunoştinţei binelui şi a răului fiindcă are şi raţiuni duhovniceşti care hrănesc mintea, dar şi o putere naturală care pe de o parte desfată simţirea, şi pe de alta perverteşte mintea. Deci contemplată duhovniceşte ea oferă cunoştinţa binelui, iar luată trupeşte oferă cunoştinţa răului."[80]

b) În al doilea caz, în interpretarea antropologică, Sfântul Maxim porneşte de la cuvântul înţeleptului Solomon: „rodul dreptăţii este un pom al vieţii" (Pilde 11.30). El susţine că „pomul vieţii este mintea sufletului, în care îşi are înţelepciunea scaunul, iar pomul cunoştinţei binelui şi răului e simţirea trupului în care e vădit că se află mişcarea iraţională"[81]. Şi mintea şi simţirea au puterea naturală de a deosebi între cele inteligibile şi cele sensibile, între cele veşnice şi cele vremelnice. Încă şi simţirea poate deosebi plăcerea de durere. Când omul foloseşte ca singur criteriu în viaţă alegerea plăcerii simţite şi evitarea durerii, atunci mintea alunecă în cele vremelnice, omul calcă porunca dumnezeiască şi mănâncă din pomul cunoştinţei binelui şi răului, antrenându-şi moartea. Iar când

---

80 *Răspunsuri către Talasie, introducere,* Fil. rom., vol. 3, p. 35.

81 *Răspunsul 43 către Talasie,* Fil. rom., vol. 3, p. 163.

omul se îndreaptă cu mintea spre cele dumnezeieşti şi veşnice, atunci păzeşte porunca divină, mâncând din pomul vieţii.

> „El are adică atunci înţelepciunea aflătoare în minte, ca singurul mijloc de discernământ în slujba susţinerii sufletului. Iar prin ea se străduieşte după slava celor veşnice ca după adevăratul bine şi se reţine de la stricăciunea celor vremelnice ca de la ceea ce e rău."[82]

La început nu exista nimic aşezat între Dumnezeu şi om care să trebuiască a fi cunoscut şi depăşit, care să împiedice apropierea liberă ce avea să se producă prin iubirea dintre ei, prin mişcările lor convergente reciproc. Pentru că nimic nu atrăgea cu necesitate pe omul făcut mai presus de toate, făcându-l să se oprească din mişcarea sa naturală spre Dumnezeu. Omul era lipsit de cunoştinţa diversificată a firii, având ca deprindere simplă şi unitară vederea lui Dumnezeu şi, în lumina Lui, cunoştinţa nemijlocită a raţiunilor neîntinate ale lucrurilor şi ale virtuţilor.

Vocaţia sa de spiritualizare a lumii omul n-o putea însă realiza fără o prealabilă contemplare a ei în lumina iubirii lui Dumnezeu, fără o angajare euharistică în lume. De aceea, diavolul s-a şi grăbit să-l ispitească pe om, nevrând ca acesta să crească în iubire şi să se îndumnezeiască prin virtute şi prin har.

D. Căderea în păcat şi rezonanţa ei cosmică

Înţelegând pomul interzis ca trupul omului sau ca trupul extins al acestuia – lumea sensibilă, Sfântul Maxim nu-l socoate a fi rău în sine, dar îl descoperă ca fiind spaţiul în care „duhurile răutăţii întind curse minţii străvăzătoare"[83]. Faptul că omul paradisiac, deşi gustase din cunoştinţa dumnezeiască (cu ocazia punerii numelor tuturor făpturilor potrivite cu raţiunile lor divine eterne), a căzut în păcat arată că nu ajunsese încă la sta-

---

82 *Ibid.*

83 *Ambigua, 22,* p. 123.

bilitatea comuniunii cu Dumnezeu. Căderea nu a fost însă un defect al firii umane, ci opţiunea liberă a omului ca abdicare de la propria-i vocaţie spre comuniune şi spiritualizare.

Acceptând sugestia diavolului de deificare autonomă, în afara comuniunii cu Dumnezeu, omul „a întrebuinţat rău capacitatea de a se hotărî liber, întorcând dorinţa de la ceea ce era permis la ceea ce era oprit”[84]. Răul, aşadar, nu este ceva natural, ci este „abaterea lucrărilor sădite în fire de la scopul lor, în urma unei judecăţi greşite”[85]. Separându-se de Dumnezeu prin liberă voie şi alegând astfel moartea spirituală în locul vieţii veşnice, omul a cunoscut binele din care căzuse şi răul unde a ajuns şi s-a ascuns de la faţa lui Dumnezeu. Îngrijindu-se tot mai mult de cunoştinţa celor văzute numai prin simţire, omul se întărea progresiv în neştiinţa de Dumnezeu, iar aceasta îi aprindea şi mai mult patima iubirii trupeşti de sine. Omul s-a văzut atunci gol nu de haine, ci de vederea celor dumnezeieşti. Îndepărtaţi de la lumina feţei lui Dumnezeu, protopărinţii, dezbinaţi şi între ei odată cu păcatul, au primit „hainele de piele”, adică alterarea firii lor trupeşti până la nivelul biologiei animale, ca, pătimind experienţa durerii în însăşi viaţa lor, să se sârguiască a alerga cu mai multă râvnă spre Dumnezeu, singurul Care îi poate restaura. Consecinţele păcatului le expunem în continuare.

a) Din punct de vedere teologic, omul a pierdut viaţa, harul şi iubirea lui Dumnezeu, ascunzându-se de faţa Lui şi, din cauza acestei lipse a experienţei luminii şi iubirii dumnezeieşti, s-a întunecat, dobândind un „chip acoperit de patimi şi cu frumuseţea originară slăbită”[86]. Trupul a devenit stricăcios şi supus morţii. Dar şi sufletul poate aluneca, prin stăruinţa în păcate, spre moartea veşnică ce constă în pierderea oricărei dorinţe spre o viaţă mai înaltă, spre Dumnezeu, spre comuniunea cu El.

---

84 *Ambigua, 7j,* p. 94.

85 *Răspunsuri către Talasie, introducere.* Fil. rom., vol. 3, p. 31.

86 *Ambigua, 94,* p. 241.

b) Din punct de vedere antropologic, renunţarea la har sau la condiţia teandrică a existenţei sale a antrenat o sfâşiere atât în oameni, cât şi între ei datorită abaterii mişcării lor teocentrice şi armonice iniţiale (a fiecăruia dintre ei şi a tuturor întreolaltă) la o existenţă autonomă şi egocentrică. Pe de o parte, fiecare dintre ei „se află într-un vagabondaj nestatornic şi într-o neorânduială cumplită a sufletului şi a trupului”[87], legea minţii care aspiră după veşnicie luptând împotriva legii trupului care-i oferă plăcerea vremelnică (după Romani 7.21-23). Pe de altă parte, oamenii, amăgiţi de perspectiva autodivinizării oferită de diavolul (cel dintâi amăgit şi amăgitor), au eşuat într-un politeism relativizant[88], căzând din concepţia monoteistă şi pierzând modelul comuniunii intratrinitare divine şi puterea iubirii interumane. De atunci „firea (omenească) unică s-a tăiat în nenumărate părticele şi noi, cei ce suntem de aceeaşi fire, ne mâncăm unii pe alţii ca reptilele şi ca fiarele”[89].

c) Din punct de vedere cosmologic, stricarea relaţiilor interumane este însoţită implicit de alterarea legăturilor dintre om şi lumea care ar fi trebuit să fie mediul de dialog iubitor între persoane. După ce şi-a dezbinat în sine voinţa faţă de binele dumnezeiesc şi veşnic, adică după ce a căzut din viaţa spirituală paradisiacă prin consimţirea cu gândul la sugestia diavolului, omul s-a închis şi faţă de lumea materială exterioară pe care n-a mai văzut-o ca o icoană, ca o manifestare plasticizată a raţiunilor dumnezeieşti prin contemplarea cărora ar fi crescut spre Dumnezeu.

Pe de o parte omul s-a depersonalizat prin păcat separându-se de Dumnezeu, iar pe de altă parte a personificat lumea, înaintând în relaţia cu ea ca şi cum ea ar fi fost o persoană, idolatrizând-o. Lumea şi-a pierdut atunci transparenţa spirituală, oprindu-l pe om în legile ei monotone şi ciclice ca într-o

87 *Ambigua, 7f,* p. 87.

88 *Răspunsul 44 către Talasie,* Fil. rom., vol. 3, p. 165.

89 *Răspunsuri către Talasie, introducere.* Fil. rom., vol. 3, p. 33.

robie. Astfel, ea a ajuns pe de o parte obiect de adorare, în locul lui Dumnezeu, pentru că în raport cu ea omul îşi manifesta aspiraţia religioasă, iar pe de altă parte un obiect de exploatat care îi satisfăcea desfătarea simţurilor (plăcerile). Înstrăinându-se de Dumnezeu prin păcat, protopărinţii s-au înstrăinat între ei şi de restul creaţiei, pierzând transparenţa comuniunii interpersonale, devenind ca nişte „exilaţi" neliniştiţi în lume şi transmiţându-i şi acesteia blestemul lui Dumnezeu, adică descompunerea şi moartea:

> „Păcatul, dând fiinţă plăcerii, iar prin plăcere sălăşluindu-se pe sine în însuşi adâncul firii, a osândit la moarte întreaga fire, împingând prin om toată firea celor create spre destrămare prin moarte"[90].

În virtutea faptului că omul este simultan parte (microcosmos) şi sinteză a lumii (macrocosmos), tot ceea ce se petrece în şi cu el are efecte la nivelul întregii lumi: odată cu trupul uman se corupe întreaga fire văzută, legată în chip tainic de acesta. Protopărinţii, şi cu ei întreaga lume, ratând menirea lor iniţială de a se spiritualiza prin comuniunea cu Dumnezeu şi între ei, au schimbat legile duhovniceşti ale creaţiei ieşite din mâinile lui Dumnezeu cu legile „hainelor de piele", acoperindu-i şi ei (creaţiei) străvezimile spirituale care îndreptau către Dumnezeu.

Orbiţi de patimi, oamenii au păstrat totuşi memoria lui Dumnezeu şi nostalgia paradisului, dar au interpretat în mod greşit raportul dintre Dumnezeu şi cosmos fie prin confuzie (panteism), fie prin separaţie (deism), idolatrizând lumea sau propria fiinţă. Aceasta a generat o separaţie şi o funcţionare dezordonată a părţilor lumii şi a legăturilor dintre ele. Creaţia întreagă s-a pătat de mişcarea iraţională a păcatului originar şi s-a abătut de la mişcarea ei naturală spre unificare a tuturor făpturilor în Logosul divin, întrucât i-a devenit omului o hrană a propriei autonomii şi a patimilor.

---

90 *Răspunsul 61 către Talasie,* Fil. rom., vol. 3, p. 341-342.

Căderea din comuniunea cu Dumnezeu, concomitent cu afirmarea egocentrică a omului, a produs apoi treptat în gândirea omului o mărginire şi o închidere tot mai mare în sine şi în propriile-i patimi. Odată cu pierderea harului şi a iubirii dumnezeieşti, omul a pierdut şi simţul comuniunii cu semenii şi cu cosmosul, însingurându-se şi trăgând cu el şi lumea într-un mod de existenţă pe care l-a vrut autonom. Astfel, prin păcat, omul a slăbit în caracterul său personal – comunitar, tinzând spre tot ce e impersonal şi văzând realitatea nu atât în transparenţa şi perihoreza ei raţională, cât în opacitatea şi individualizarea părţilor ei componente. Pierderea comuniunii a dus astfel şi la acoperirea raţiunilor din lume şi a propriei raţiuni care, separate de Logosul divin, nu-şi mai au o mişcare unitară şi teonomă, ci una dezordonată şi autonomă supusă ciclicităţii oarbe.

E. Natura şi Scriptura

Ca Atotţiitor al întregii lumi, Logosul divin n-a părăsit însă lumea zidită de El, care s-a îndepărtat prin om de la scopul şi mişcarea ei spre El, ci Şi-a desfăşurat progresiv în timp purtarea de grijă faţă de ea şi faţă de oameni prin lucrarea Sa proniatoare neîncetată.

Întrucât prin păcat a fost afectat numai modul de existenţă (gr. τροπος υπαρχεος) a lumii, nu şi raţiunea naturii ei de a fi (gr. λογος φυσεος) existentă din veci în Logosul divin, raţionalitatea lumii întipărită ei de Logos de la început nu s-a alterat în dezordinea introdusă de om prin păcat în creaţia văzută. Ea numai s-a ascuns de la faţa omului care nu i-a mai cercetat adâncurile inteligibile, ci s-a oprit la suprafaţa ei sensibilă. Iar această nealterare a lumii la nivel logic şi menţinere a ei prin pronie într-o mişcare ordonată a fost temeiul unei intervenţii speciale, explicite, a Logosului divin pentru restaurarea întregii lumi. Această nouă intervenţie a Logosului, ca Cel prin Care Dumnezeu Se descoperă şi Se comunică oamenilor (şi după

căderea lor în păcat) ca Părinte iubitor, se desfăşoară în istoria lumii progresiv şi în paralel cu lucrarea Sa creatoare şi proniatoare.

Sfântul Maxim Mărturisitorul afirmă că Dumnezeu – Cuvântul S-a întrupat în creaţie şi în istorie pe rând în trei feluri: întâi în raţiunile din făpturi, apoi în raţiunile Scripturii şi mai apoi în însăşi firea Sa umană, acoperindu-Se cu ele şi totodată descoperindu-Se prin ele ca prin nişte veşminte luminoase (după *cap. 7, 27, 45 şi 49 din Ambigua).*

Aşadar, Dumnezeu Se face cunoscut oamenilor în două moduri: întâi prin spaţiul şi raţionalitatea creaţiei, pe calea naturală (sau cosmică), şi mai apoi, dar nedespărţit, prin evenimentele istoriei mântuirii omului din robia păcatului, respectiv pe calea supranaturală. Dacă mesajul celui dintâi mod de comunicare cu omul a rămas şi rămâne acelaşi de la început înscris în frumuseţea raţională a lumii, mesajul cuprins în cel de-al doilea mod de comunicare a iubirii lui Dumnezeu s-a descoperit treptat în istorie oamenilor, împlinind pe de o parte promisiunile mântuirii făgăduite de Dumnezeu în rai şi, pe de altă parte, aspiraţiile şi aşteptările oamenilor în acest sens. Dacă cel dintâi mesaj a fost etern consemnat de Dumnezeu în natură, în primele şase zile (etape) ale creaţiei, al doilea mesaj a fost şi este trăit istoric de oameni (aceasta este Tradiţia), în cea de-a şaptea zi (care nu s-a terminat încă), şi a rămas parţial consemnat apoi, sub inspiraţia lui Dumnezeu, în Scriptură. Iar dacă Revelaţia cosmică prin natură arată mai mult imanenţa divină, Revelaţia istorică prin Scriptură dezvăluie în special transcendenţa lui Dumnezeu faţă de lume şi faptul că El este un Dumnezeu Personal şi iubitor.

> „De aceea cel ce vrea să călătorească drept şi fără greşeală spre Dumnezeu are nevoie în chip necesar de amândouă, de cunoştinţa Scripturii în duh şi de contemplaţia naturală a lucrurilor după duh, ca cel ce doreşte să devină iubitor desăvârşit al desăvârşitei înţelepciuni să poate dovedi că amândouă legile, cea na-

turală şi cea scrisă, sunt de cinste egală şi învaţă aceleaşi lucruri şi nici una nu are mai mult sau mai puţin decât cealaltă."[91]

a) **Cosmosul este, deci, o Scriptură întrupată; el „înfăţişează ţesătura armonioasă a universului ca pe o carte ce are, drept litere şi silabe, corpurile deosebite şi îngroşate prin întâlnirea multor calităţi, care sunt cele dintâi şi mai apropiate în raport cu noi, iar ca şi cuvinte, calităţile generale care sunt mai departe şi mai subţiri. Din acestea, prin citirea lor, se desprinde în chip înţelept Cuvântul (Raţiunea) care le conturează şi e conturat în ele în chip negrăit."**[92] Lumea are, astfel, o funcţie iconică (epifanică) a lui Dumnezeu. Unitatea şi diversitatea creaţiei dezvăluie taina lui Dumnezeu Unime – Treime. Cinci sunt modurile contemplaţiei duhovniceşti a lumii prin care sfinţii au înaintat şi înaintează mereu spre Dumnezeu, deosebind raţiunile tainice din ea în: substanţă, mişcare, diferenţă, unire şi stabilitate:

> „Unind iarăşi poziţia stabilă cu mişcarea, şi unirea cu diferenţa, au distins în chip neîmpărţit întregimea universului în substanţă, diferenţă şi mişcare, şi aplicând cu măiestrie categoriile cugetării au cunoscut din cele cauzate în chip diferit că aceasta este şi înţeleaptă şi este vie. Şi au învăţat de aici desăvârşita, dumnezeiasca şi mântuitoarea raţiune despre Tatăl, Fiul şi Duhul Sfânt, prin care au înţeles tainic, nu numai simplu raţiunea existenţei cauzei, ci s-au iniţiat bine-credincios şi în modul subzistenţei ei."[93]

Pe această cale, Dumnezeu S-a făcut cunoscut oamenilor ca şi Creator, Proniator şi Judecător. Dar lucrarea divină de creaţie continuă, de pronie şi judecată, conservă şi împrospătează constant viaţa şi raţionalitatea universului şi pregăteşte lumea pentru întruparea Logosului, pentru mântuirea şi îndumnezeirea ei veşnică prin har.

---

91 *Ambigua, 26,* p. 126-127.

92 *Idem, 27,* pp. 127-128.

93 *Idem, 28,* p. 134.

b) Odată cu păcatul primilor oameni, dialogul lui Dumnezeu cu omenirea a cerut în mod necesar încă o „chenoză" a Logosului divin. Ieşită din comuniunea cu Dumnezeu, omenirea nu a mai reuşit să privească lumea cu ochii şi gândul lui Dumnezeu, devenind incapabilă să înţeleagă raţiunile din făpturi, în condiţiile în care însăşi lumea a încetat să mai fie o icoană fidelă şi străvezie a Creatorului ei. De aceea Dumnezeu a iniţiat al doilea mod de descoperire a Sa şi a voii Sale, angajându-Se direct şi personal într-un dialog istoric cu oamenii, reformulând şi explicitând ceea ce spune neîncetat prin făpturi.

Originea, conţinutul şi scopul Revelaţiei este Însuşi Logosul, Cuvântul lui Dumnezeu, Care vine în maximă apropiere de noi prin întrupare. De aceea Sfântul Maxim Mărturisitorul afirmă că Dumnezeu „a împărţit veacurile cu înţelepciune, rânduindu-le pe unele pentru lucrarea prin care S-a făcut pe Sine om, iar pe altele pentru lucrarea prin care face pe om dumnezeu"[94], şi că „Legea este umbra Evangheliei, iar Evanghelia este icoana bunurilor viitoare"[95].

Întreaga Scriptură gravitează în jurul persoanei Domnului nostru Iisus Hristos, Logosul întrupat, propovăduit întâi ca Făcător al lumii şi apoi ca Mântuitor al ei. Sfânta Scriptură rezumă această descoperire a Logosului divin creator şi mântuitor al lumii în două mari legăminte încheiate între Dumnezeu şi oameni, Vechiul Testament încheiat prin Prooroci, şi Noul Testament încheiat prin Domnul Iisus Hristos, corespunzătoare celor două etape istorice principale ale dialogului dintre Dumnezeu şi omenire. Această descoperire a lui Dumnezeu s-a desfăşurat progresiv, într-o creştere continuă, culminând în Persoana lui Hristos, Cel ce este plinirea Legii şi a Proorocilor:

> „Legea era umbra, iar Proorocii icoana bunurilor dumnezeieşti şi duhovniceşti din Evanghelie. Evanghelia însă ne-a arătat prin

94 *Răspunsul 22 către Talasie,* Fil. rom., vol. 3, p. 84.

95 *Capete teologice şi iconomice, suta întâi, 90,* Fil. rom., vol. 2, p. 176.

litere Însuşi Adevărul venit la noi, preumbrit prin Lege şi preînchipuit prin Prooroci"[96].

Dar, după o analogie a Sfântului Maxim,

«Sfânta Scriptură, privită întreagă deodată, este ca un om, care are Testamentul Vechi drept trup, iar pe cel Nou, drept suflet, duh şi minte, sau Istoria literală a întregii Sfinte Scripturi, a celei Vechi şi Noi, trup, iar sensul celor scrise şi scopul spre care tinde acel sens, suflet."[97]

Aşadar, atât natura (cosmosul), cât şi Scriptura au o constituţie antropică pe care omul, sesizându-o prin cugetare, se poate cunoaşte pe sine şi se poate recunoaşte drept împreunălucrător şi colaborator al unei Persoane Care l-a creat după chipul Său şi-i grăieşte prin raţiunile (cuvintele) celor două „epistole" trimise, natura şi Scriptura. Însă natura şi Scriptura sunt doar intermediarii care călăuzesc pe om la întâlnirea şi unirea cea mai deplină şi nemijlocită cu Iisus Hristos, Dumnezeul - Om, Logosul creator şi mântuitor întrupat.

F. Iisus Hristos – Dumnezeu adevărat şi om adevărat

„Taina întrupării Cuvântului cuprinde în sine înţelesul tuturor ghiciturilor şi tipurilor din Scriptură şi ştiinţa tuturor făpturilor văzute şi cugetate."[98]

Era necesar, în condiţiile pierderii legăturii oamenilor cu Dumnezeu prin raţiunile făpturilor, ca însuşi Logosul divin să înnoiască zidirea abătută din calea ei, „în ce priveşte modul, dar nu raţiunea"[99], şi nu doar printr-o poruncă, ci printr-o asumare a existenţei create în ce are ea mai înalt, adică făcându-Se Om, fără de păcat, şi exercitându-Şi adevărata Sa putere ca Dumnezeu prin mişcarea naturală a Omului ca preot şi

96 *Idem, 93.*

97 *Mystagogia, cap. VI,* p. 25.

98 *Cap. 66 din Prima sută a capetelor teologice şi iconomice,* Fil. rom., vol. 2, p. 167.

99 *Ambigua, 114,* p. 293.

împărat al întregii creaţii. Încă de la zămislirea Sa minunată de la Duhul Sfânt în pântecele Preacuratei Fecioare Maria, El restaurează mai întâi în Trupul şi Sufletul Său de Om atât fundamentul (şi conţinutul) raţional al întregii lumi văzute şi nevăzute, cât şi structura ei perihoretic - comunitară. Iar mai apoi prin minunile şi vindecările din viaţa Lui ca Om extinde această restaurare asupra oamenilor şi lumii întregi:

> „Dumnezeu Se face om ca să mântuiască pe omul cel pierdut. Unind astfel prin Sine Însuşi părţile naturale sfâşiate ale firii universale în totalitatea ei şi raţiunile generale manifestate în părţi, prin care se înfăptuieşte unirea celor despărţite, împlineşte marele sfat al lui Dumnezeu şi Tatăl, readunând (recapitulând) toate în Sine, cele din cer şi cele de pe pământ. Căci în Sine au fost şi create."[100]

Sfatul dumnezeiesc veşnic privind unirea Creatorului cu creatura prin întruparea Logosului reprezintă „taina cea din veac ascunsă şi de îngeri neştiută" şi este o hotărâre divină din veci şi pretemporală (după Efeseni 3.11). Aceasta este Taina lui Hristos, taina mântuirii şi a îndumnezeirii oamenilor şi a lumii întregi. Fiul şi Cuvântul lui Dumnezeu este din veci rânduit spre întrupare şi Cruce şi de aceea este „mielul junghiat de la întemeierea lumii" (1 Petru 1.20 şi Apocalipsa 13.8). Dar această taină a unirii dintre Dumnezeu şi lume prin întruparea Sa în Iisus Hristos s-a descoperit la „plinirea vremii" (Galateni 4.4): Fiul şi Cuvântul lui Dumnezeu S-a întrupat de la Duhul Sfânt şi din Preacurata Fecioară Maria într-un chip negrăit, a trăit ca un om între noi săvârşind ca un Dumnezeu lucrările Sale pentru mântuirea lumii, a pătimit dispreţul şi moartea pe Cruce pentru păcatele noastre, El Fiind fără de păcat. Dar a înviat ca un biruitor al morţii şi al păcatului, S-a înălţat cu trupul la cer şi a şezut de-a dreapta Tatălui, prin îndumnezeirea firii umane în Sine, pnevmatizând materia la nivelul supremei transparenţe dumnezeieşti, şi continuând pnevmatizarea (îndumnezeirea

---

100 *Idem*, *106 a*, p. 264.

prin har) a oamenilor ce cred în El prin lucrarea Sa tainică în fiecare şi în toţi prin Biserică.

Întruparea şi lucrarea Fiului lui Dumnezeu şi ca Om pentru mântuirea lumii nu sunt o necesitate a fiinţei dumnezeieşti, ci sunt expresia voinţei lui Dumnezeu sau a iconomiei Lui de a face lumea creată părtaşă bunătăţii dumnezeieşti în cel mai înalt grad:

> „Fiindcă pentru Hristos sau pentru taina lui Hristos au primit toate veacurile şi cele aflătoare în lăuntrul veacurilor începutul existenţei. Căci încă dinainte de veacuri a fost cugetată şi rânduită unirea mărginitului (definitului) şi a nemărginitului (indefinitului), a măsuratului şi a nemăsuratului, a Creatorului şi a creaturii, a stabilităţii şi a mişcării. Iar această taină s-a arătat în Hristos, Care S-a arătat în zilele mai de pe urmă (Evrei 1.2), aducând prin ea împlinirea hotărârii de mai înainte a lui Dumnezeu. Aceasta, pentru ca cele ce se mişcă după fire să găsească odihna în jurul Aceluia Care este după fiinţă cu totul nemişcat, din mişcarea lor faţă de ele însele şi una faţă de alta; de asemenea ca să primească prin experienţă cunoştinţa trăită a Aceluia în Care s-au învrednicit să se odihnească, cunoştinţă care le oferă posesiunea fericită, neschimbată şi constantă a Celui cunoscut de ele."[101]

Mântuitorul Iisus Hristos a transfigurat şi a îndumnezeit în Sine firea umană şi se face tuturor celor ce se unesc cu El izvorul îndumnezeirii lor ca un aluat care „dospeşte toată frământătura" (1 Corinteni 5.6). El este încă de la întruparea Sa Dumnezeu adevărat şi Om deplin şi rămâne în veşnicie. Sfântul Maxim a formulat cel mai clar învăţătura despre unirea ipostatică a celor două firi, lucrări şi voinţe, cea divină şi umană, în Hristos:

> „Căci nu a produs în noi numai nălucirea că ar avea în Sine o formă trupească, după aiurelile maniheilor, nici n-a adus cu Sine din cer un trup consubstanţial, după poveştile lui Apolinarie. Ci după fiinţa întreagă, S-a făcut cu adevărat om, adică prin primirea trupului străbătut de suflet mintal, pe care l-a unit cu Sine după

101 *Răspunsul 60 către Talasie,* Fil. rom., vol. 3, p. 332.

ipostas. (...) Nu s-a subordonat firii (omeneşti) făcându-Se om; dimpotrivă, mai degrabă a ridicat la Sine firea, făcând-o o altă taină, iar El rămânând cu totul necuprins."[102]

Dumnezeu – Cuvântul S-a întrupat, „S-a deşertat pe Sine, chip de rob luând, făcându-Se asemenea oamenilor" (Filipeni 2.7), ca să fie într-o maximă apropiere de noi, şi astfel „a împlinit iconomia cea pentru noi în mod teandric, adică lucrând deodată dumnezeieşte şi omeneşte"[103]. Deschis deplin faţă de noi, oamenii, într-o transparenţă nesfârşită a iubirii, „Cuvântul lui Dumnezeu şi Dumnezeu vrea să se lucreze pururea şi în toţi taina întrupării Sale"[104], devenind „Adam cel de pe urmă cu duh dătător de viaţă" (1 Corinteni 15.45), Cel ce biruieşte păcatul şi moartea:

> „Noul Adam, Cel fără de păcat, Hristos–Dumnezeu, desfăcând ca Raţiune legile iraţionalităţii pătrunse în fire din pricina păcatului, umple cu dreptate lumea de sus cu cei născuţi ca El în duh spre nestricăciune, făcându-Se începător celor asemenea Lui prin ascultare."[105]

Prin învierea Sa din morţi, Iisus Hristos a inaugurat ziua a opta, adică a deschis creaţiei poarta spre existenţa veşnică în Dumnezeu, spre existenţa nemaisupusă coruptibilităţii date de păcat. Şi se cuvenea ca El, în calitate de Logos Creator şi Mântuitor, să pună începutul înnoirii lumii prin biruinţa Sa ca Om asupra morţii care e urmarea păcatului. „Hristos a înviat din morţi, fiind începătură (a învierii) celor adormiţi" (1 Corinteni 15.20). Iar învierea Sa ne-o transmite şi nouă, celor ce credem în El, prin har, unindu-Se tainic cu noi în Biserica Sa. Dar pentru aceasta este nevoie şi de o străduinţă neîncetată din partea noastră.

---

102 *Ambigua, 5a,* p.56.

103 *Idem, 5d,* p. 61.

104 *Idem, 7f,* p. 87.

105 *Idem, 93,* p. 239.

G. Sinergia între harul dumnezeiesc şi nevoinţa umană

Aşadar, mântuirea adusă de Domnul Iisus Hristos nu s-a depus într-un tezaur de merite prisositoare din care cineva poate împărţi celor ce nu au, reglementând un contract juridic[106] cu Dumnezeu, nici nu se săvârşeşte automat doar pe baza unei declaraţii de credinţă[107] în El, ci ea trebuie însuşită de fiecare creştin în viaţa sa altoită în Biserică la viaţa lui Hristos. Iar aceasta înseamnă angajarea unui dialog convergent şi transparent între cei doi parteneri. Dumnezeu – Omul şi omul. Nici harul nu lucrează automat în om desăvârşirea acestuia forţându-i voia, şi nici omul nu se poate deifica în mod autonom fără harul divin. Aici se vede capacitatea omului de a alege liber conlucrarea cu harul dumnezeiesc, capacitate ce ţine de firea umană zidită după chipul lui Dumnezeu.

Sfântul Maxim susţine că întreaga istorie a mântuirii o retrăieşte fiecare credincios în parte, o actualizează în sine, unindu-se în chip mistic cu Iisus Hristos, Cel Ce „a venit să caute şi să mântuiască pe cel pierdut" (Luca 19.10), Cel Ce S-a coborât din cer, făcându-Se om, biruind moartea ca un Dumnezeu atotputernic, şi îndumnezeind în Sine firea umană prin înălţarea Sa la cer:

> „În cel ce se află pe treapta făptuirii, Cuvântul, îngroşându-Se prin chipurile virtuţii, Se face trup; în cel contemplativ însă, subţiindu-Se prin cugetările duhovniceşti, Se face precum era la început, Dumnezeu - Cuvântul."[108]

Astfel, credinciosul trăieşte mai întâi întruparea în sine a Lui Hristos prin virtuţi şi, pe măsura creşterii sale duhovniceşti, se ridică la cer odată cu El prin contemplaţie.

---

106 Cum afirmă teoria clasică a răscumpărării în catolicism.

107 Cum susţine teoria răscumpărării din protestantism (sola fide).

108 *Cap. 37 din A doua sută a capetelor teologice şi iconomice,* Fil. rom., vol. 2, p. 193.

Zidit după chipul lui Dumnezeu, omul are imprimată în fire chemarea şi libertatea de a se naşte cu voinţa din Duh şi de a fi asemenea cu El prin vieţuire. Datorită prezenţei harului divin în intimitatea firii omeneşti, puterile şi lucrările naturale ale omului şi mişcarea lui conformă cu raţiunea sa veşnică sunt susţinute neîncetat de harul divin. Natura umană nu este aharică, ci este, prin modelarea sa după chipul lui Dumnezeu, teoforică. Prin natura sa teandrică, omul tinde spre Dumnezeu, iar Dumnezeu Se descoperă omului prin har, întărindu-i firea şi voia liberă, în mişcarea lor conformă cu raţiunea Lui eternă. Harul divin şi lucrarea omului se împletesc astfel în mod perihoretic:

> „Puterile de căutare şi cercetare a lucrurilor dumnezeieşti sunt sădite în firea oamenilor, fiinţial, de către Făcător, prin însăşi aducerea ei în existenţă. Iar descoperirile lucrurilor dumnezeieşti le împărtăşeşte prin har puterea Prea Sfântului Duh."[109]

Apare aici o evidentă convergenţă şi sinergie (conlucrare) între harul divin şi libertatea umană, între voinţa divină şi cea umană, conlucrare dusă la maxim în Hristos, Dumnezeul – Om. Acceptarea voii lui Dumnezeu şi efortul propriu spre împlinirea ei reprezintă mâncarea cea netrecătoare, Pâinea vieţii, care hrăneşte neîncetat persoana umană în iubirea lui Dumnezeu, după cuvântul Mântuitorului: „Mâncarea mea este să fac voia Celui Care M-a trimis pe Mine şi să săvârşesc lucrul Lui" (Ioan 4.34). Dar în fiecare persoană umană apare în mod diferit această conlucrare şi perihoreză datorită voinţei şi lucrării diferite cu care oamenii se angajează în unirea lor cu Dumnezeu:

> „Cel ce se roagă să primească pâinea cea spre fiinţă nu o primeşte desigur întreagă, cum e pâinea însăşi, ci precum o poate el primi. Căci Pâinea vieţii se dă pe Sine tuturor celor ce o cer, pentru iubirea de oameni, dar nu la fel tuturor, ci celor ce au săvârşit

---

109 *Răspunsul 59 către Talasie,* Fil. rom., vol. 3, p. 317.

mari fapte ale dreptăţii, mai mult, iar celor mai mici în acestea mai puţin, fiecăruia după vrednicia minţii."[110]

H. Îndumnezeirea omului în Hristos şi transfigurarea lumii

Drumul creştinului evlavios este un urcuş de la lucrarea poruncilor lui Hristos la cunoaşterea Lui tainică. Este de fapt „un drum tainic al Domnului în noi, de la coborârea pe pământ în chipul smerit de rob, până la urcarea pe muntele Taborului, unde dumnezeirea s-a arătat în toată slava sa. Urcuşul de la eforturile ascetice până la contemplarea tainică cu Hristos noi îl facem prin Hristos, spre Hristos"[111]. Înaintarea omului în viaţa duhovnicească se derulează astfel, potrivit Sfântului Maxim Mărturisitorul, în trei etape mari: făptuirea, contemplaţia naturală şi teologia mistică, sau faza activă, faza contemplativă şi unirea nemijlocită cu Dumnezeu. Mintea, curăţindu-se, parcurge şi ea acelaşi urcuş:

> „Mintea curată petrece sau în înţelesurile simple ale lucrurilor omeneşti, sau în contemplarea naturală a celor văzute, sau în cea a celor nevăzute, sau în lumina Sfintei Treimi."[112]

a) Cea dintâi este **etapa curăţirii de patimi** (sau a despătimirii), etapă în care omul se angajează într-un efort ascetic intens pentru împlinirea poruncilor lui Hristos. Este etapa activă şi plină de lupte duhovniceşti pentru ieşirea din robia patimilor şi pentru dobândirea şi dezvoltarea virtuţilor. La începutul lor stă credinţa, iar pe treapta cea mai de sus a desăvârşirii se află nepătimirea şi iubirea. Lucrarea harului divin se simte acum ca o putere care susţine nevoinţa omului pentru împlinirea cuvintelor lui Hristos:

---

110 *A doua sută a capetelor teologice şi iconomice, cap. 56,* Fil. rom., vol. 2, p. 197.

111 Preot Profesor Dr. Acad. Dumitru Stăniloae, *Ascetica şi Mistica Ortodoxă,* vol. 1, Editura Deisis, Alba Iulia, 1993, p. 50.

112 *Cap. 97 din Prima sută a capetelor despre dragoste.* Fil. rom., vol. 2, p. 77.

„Milostenia tămăduieşte iuţimea sufletului, postul veştejeşte pofta, iar rugăciunea curăţeşte mintea şi o pregăteşte spre contemplarea lucrurilor. Căci Domnul ne-a dăruit poruncile pentru şi potrivit cu puterile sufletului."[113]

b) A doua etapă este **etapa contemplării** (gr. θεωρια) naturale (sau a iluminării), etapă în care harul dumnezeiesc se face prezent în omul nepătimitor ca lumină, călăuzindu-i mintea curăţită de patimi spre contemplarea raţiunilor divine din natură şi din Scriptură:

„Precum soarele, răsărind şi luminând lumea, se arată şi pe sine şi arată şi lucrurile luminate de el, tot aşa şi Soarele dreptăţii, răsărind minţii curate, Se arată şi pe Sine, dar arată şi raţiunile tuturor celor ce au fost sau vor fi făcute de El."[114]

Legătura omului cu Logosul divin devine acum mai vădită, deci mai puternică. Creştinul dobândeşte *mintea lui Hristos* contemplând gândurile Lui şi hrănindu-se înţelegător cu ele. Această cunoaştere contemplativă nu este o cunoaştere prin raţionament discursiv, ci o înţelegere simplă, intuitivă a lucrurilor, care urcă mereu spre Cauza şi scopul tuturor:

„Când mintea s-a eliberat desăvârşit de patimi înaintează fără să se întoarcă îndărăt în contemplarea lucrurilor, făcându-şi călătoria spre cunoştinţa Sfintei Treimi."[115]

c) Cea de-a treia treaptă, a desăvârşirii celei nesfârşite, este **teologia mistică** sau unirea nemijlocită cu Dumnezeu într-un extaz supraconştient al iubirii, sub razele atotluminoase ale harului divin. Aceasta are loc după ce încetează toată mişcarea naturală a minţii într-o moarte mistică sau într-un sabat deplin, dat fiind că mintea nu se mai mişcă spre lucrurile create, mărginite, ci s-a întâlnit într-un apofatism total cu Dumnezeu Cel infinit, înaintea Căruia trebuie să renunţe la orice încercare de a-L cuprinde:

---

113 *Cap. 79 din Prima sută a capetelor despre dragoste,* Fil. rom., vol. 2, p. 74.
114 *Cap. 95 din Prima sută a capetelor despre dragoste,* Fil. rom., vol. 2, p. 77.
115 *Cap. 86 din Prima sută* a *capetelor despre dragoste,* Fil. rom., vol. 2, p. 76.

„Iar sâmbăta este desăvârşita nelucrare a patimilor şi încetarea totală a mişcării minţii în jurul celor create şi trecerea desăvârşită la Dumnezeu, în care cel ce a ajuns prin virtute şi cunoaştere nu mai trebuie să-şi mai amintească de patimi, (...) nici să mai adune raţiunile firii, (...) strigând pe Dumnezeu numai prin tăcerea desăvârşită şi reprezentându-L numai prin neştiinţa totală prin depăşire. "[116]

Ajuns pe treapta aceasta omul s-a ridicat la o viaţă mai presus de fire. Întreaga fiinţă a omului, ca o biserică tainică a lui Dumnezeu, se umple tot mai mult de prezenţa lui Hristos, se desăvârşeşte neîncetat printr-o pătimire a lucrării exclusive a harului. Acesta este darul de sus care vine în omul ce s-a odihnit de toată mişcarea naturală în stabilitatea iubirii dumnezeieşti. Apofatismul acestei experieri a dumnezeirii prin har este total:

„Prin trup iradiază, ca printr-un naos, partea făptuitoare a sufletului în împlinirile poruncilor prin înţelepciunea practică; prin suflet, aduce, ca printr-un ieration, lui Dumnezeu, folosindu-se de raţiune în cunoaşterea naturală, sensurile desprinse din simţuri, după ce a depărtat de la ele în duh tot ce e material şi necurat; iar prin minte, ca printr-un altar, cheamă tăcerea prealăudată a ascunsei şi necunoscutei mari grăiri a dumnezeirii, cea din adâncurile nepătrunse, prin altă tăcere grăitoare şi prea răsunătoare."[117]

Cel ce s-a învrednicit astfel de sălăşluirea lui Dumnezeu în sine a devenit dumnezeu după har, crescând necontenit în asemănarea cu Iisus Hristos – Dumnezeul întrupat, şi devenind la rându-i un nou izvor de transfigurare prin iubire a omenirii şi a întregii creaţii. În spiritualitatea populară românească, această idee este exprimată foarte frumos prin cuvintele: *omul sfinţeşte locul.*

Făcându-se Om şi asumându-şi toate ale firii omeneşti, afară de păcat, Mântuitorul Hristos a transfigurat firea umană şi tot ce e legat de ea: materia, spaţiul şi timpul. Toate s-au înnoit prin prezenţa Logosului întrupat şi prin relaţia Lui cu ele, şi toate

116 *Răspunsul 65 către Talasie,* Fil. rom., vol. 3, p. 436–437.

117 *Mystagogia, cap. IV,* p. 18.

aşteaptă prezența (gr. παρουσια) Lui plină de slavă. La fel, înnoindu-se pe sine prin unirea cu Mântuitorul Hristos, şi omul devine un împreună-lucrător transparent prin care Dumnezeu lucrează la înnoirea făpturilor care nu mai sunt văzute prin prisma patimilor şi a neştiinţei. După Sfântul Maxim, lumea cu care omul este în legătură poartă pecetea nivelului său spiritual. Dumnezeu înnoieşte în om şi prin om modul existenţei lucrurilor, şi nu raţiunea firii lor, dând la o parte acoperămintele pătimaşe sau ale mărginirii din neştiinţă pe care le-au îmbrăcat altădată lucrurile în mintea omului. Astfel, raţiunile lucrurilor răsar într-un chip mai luminos şi-l atrag pe om spre o nouă treaptă de cunoaştere a lui Dumnezeu şi a lumii, într-un chip mai înalt, mai duhovnicesc. Iar omul se angajează faţă de lucruri altfel, într-o relaţie mai curată, mai luminoasă, mai duhovnicească, extinzând şi în afară de sine pecetea personalităţii sale. De aceea odată cu creşterea omului în unire cu Dumnezeu, creşte întreg cosmosul împreună şi solidar cu el: *Făptura însăşi se va izbăvi din robia stricăciunii ca să Fie părtaşă la libertatea slavei fiilor lui Dumnezeu* (Romani 8.21).

I. Persoană şi comuniune

Păcatul protopărinţilor de părăsire a dialogului iubitor cu Dumnezeu a dezbinat atât firea umană în interiorul ei, cât şi raporturile interpersonale umane şi raporturile omului cu lumea. „În loc să devină un centru de spiritualizare şi unificare a creaţiei, omul se transformă într-un factor de dezbinare, el însuşi fiind dezbinat în interior şi – după un alt cuvânt al Sfântului Maxim – bolind spre nefiinţă."[118] Fiind zidiţi după chipul lui Dumnezeu, oamenii aveau o fire unitară, ipostaziată însă diferit, acest lucru constituind

118 Preot Ştefan Buchiu, *Întrupare şi unitate.* Editura Libra, Bucureşti, 1997, p. 88.

încă un reflex în plan creat, la făpturile raţionale, al Unimii – Treimii dumnezeieşti:

„Noi am fost creaţi la început într-o unitate a firii, dar diavolul ne-a despărţit între noi şi de Dumnezeu şi a împărţit firea în multe opinii şi închipuiri, folosindu-se de alegerea voinţei noastre."[119]

Renunţarea la comuniunea cu Dumnezeu şi la modelul trinitar de iubire interpersonală a însemnat o împuţinare a vieţii omeneşti, o alunecare spre iad şi spre moarte veşnică prin egoismul care poate fi exacerbat la maximum.

După Sfântul Maxim, Fiul lui Dumnezeu, ca Logos creator şi proniator al întregii lumi, S-a întrupat pentru a restaura în firea umană mişcarea voinţei omului spre comuniunea cu Dumnezeu şi cu semenii, şi prin aceasta pentru a-i da viaţa veşnică, fericirea şi libertatea deplină.

„Căci se cădea cu adevărat ca Cel Ce este după fire făcătorul fiinţei lucrurilor să se facă şi Autorul îndumnezeirii după har a celor create, ca astfel Dătătorul existenţei să se arate ca şi Dăruitorul fericirii veşnice a existenţei."[120]

Iar dacă păcatul este pofta iraţională după o plăcere egoistă, reabilitarea omenirii din păcat a săvârşit-o Mântuitorul prin durerea Crucii, prin jertfa de Sine, prin dăruirea totală pentru ceilalţi. În Iisus Hristos avem modelul şi ţinta desăvârşirii personal – comunitare a omului, şi prin om a întregului cosmos.

Dacă păcatul înseamnă depersonalizarea omului şi izolarea lui prin patimile egoiste de celelalte persoane, mântuirea prin Hristos înseamnă tocmai afirmarea omului ca persoană deplină, ca subiect de comuniune perihoretică prin Duhul Sfânt, Duhul adevăratei iubiri. Prin Taina Botezului omul renaşte în Hristos, unindu-se tainic cu El, devenind după chipul Lui. De acum prin celelalte Sfinte Taine şi prin virtuţi creştinul înain-

---

119 *Epistola a doua către Ioan Cubicularul, P.G. 91, col. 396,* apud Preot Ştefan Buchiu, *Op. cit.,* p. 88.

120 *Răspunsul 60 către Talasie,* Fil. rom., vol. 3, p. 334.

tează spre asemănarea cu El, prin creşterea în har, prin pnevmatizarea neîncetată a propriei fiinţe şi a lumii. După ce, treptat, renunţă la egoismul propriu în cursul nevoinţei stăruitoare curăţitoare de patimi, omul devine permeabil şi transparent iubirii oamenilor, ca sinteză şi culme a tuturor virtuţilor. Sfântul Maxim Mărturisitorul afirmă că „iubirea de Dumnezeu nu suferă câtuşi de puţin ura faţă de om" şi, de aceea, „**fericit este omul care poate să iubească pe tot omul la fel**"[121]. Omul care se face părtaş iubirii lui Dumnezeu devine străveziu iubirii tuturor oamenilor şi plin de delicateţe faţă de toţi, se simte unit cu toţi şi responsabil de toţi, se roagă lui Dumnezeu pentru toţi ca un mădular de cinste al Trupului eclesial al lui Hristos. „Dragostea desăvârşită nu sfâşie firea cea unică a oamenilor"[122] ci uneşte tot mai intens pe oameni cu Dumnezeu şi între ei, îmbrăţişând în lumină şi cosmosul care devine masa acestui mereu mai bogat dialog interpersonal.

5. *Biserică şi cosmos*

Dumnezeu – Cuvântul S-a făcut om ca să ne facă şi pe noi oameni cu adevărat şi dumnezei după har, ca să ne întoarcem la mişcarea naturală de comuniune cu El şi între noi, devenind parteneri cuvântători ai iubirii Lui şi ai celei dintre noi. Dorinţa Mântuitorului este „ca toţi oamenii să se mântuiască şi la cunoştinţa adevărului să vină" (1 Timotei 2.4), dar nu într-un mod individualist, ci aşa încât toţi să fim „desăvârşiţi întru unime" (Ioan 17.23), într-o perihoreză iubitoare deplină cu El şi între noi. Iar această comuniune teandrică este Biserica, trupul comunitar al lui Hristos, spaţiul prin excelenţă de unire a oamenilor cu Dumnezeu şi de transfigurare prin har a întregii

121 *Cap. 15 şi 17 din Prima sută a capetelor despre dragoste.* Fil. rom., vol. 2, p. 63.

122 *Cap. 71 din Prima sută a capetelor despre dragoste,* Fil. rom., vol. 2, p. 72.

lumi.[123] De aceea urcuşul duhovnicesc ce-l duce pe om la o tot mai mare unire cu Dumnezeu, în Dumnezeu, este „un urcuş în interiorul Bisericii, pe treptele spirituale din Biserica de pe pământ şi pe cele din Biserica din cer. Nu există altă scară spre Dumnezeu decât prin interiorul Bisericii."[124]

Odată ce oamenii devin părtaşi ai harului, fii ai lui Dumnezeu şi fraţi întru Hristos, ei se mişcă într-o perihoreză tot mai depli-

---

123 Sfântul Maxim Mărturisitorul susţine în mod categoric unicitatea şi unitatea Bisericii în Duhul Sfânt. Dacă planul lui Dumnezeu cu lumea este unificarea tuturor cu El în Biserică, atunci în mod limpede toate mişcările centrifuge, care generează răzvrătiri faţă de mersul unificator al Bisericii, sunt erezii pierzătoare de suflete şi diversiuni ale diavolului. Şi întrucât unul este Iisus Hristos, Logosul Pantocrator unificator, una este şi Biserica Lui Drept-măritoare, Trupul Său tainic şi comunitar. Nu poate fi Biserică a lui Hristos o organizaţie politică ce s-a îndepărtat de Adevărul – Hristos, de la învăţătura lui Hristos, adăugând şi scoţând din conţinutul Revelaţiei divine, căutând nu să tămăduiască în mod harismatic oamenii, ci încercând să-şi extindă influenţa teritorială prin mijloace agresive, mincinoase şi oculte. Chiar dacă în această organizaţie au fost copiate nişte rânduieli ale Bisericii lui Hristos, ele nu au valabilitate sacramentală întrucât, lipsind comuniunea reală în Duhul Adevărului cu Biserica Sfinţilor prin Adevărul dogmatic şi prin succesiunea apostolică, ele nu sunt decât nişte plagiaturi golite de orice conţinut. O practică furată din Ortodoxie nu-l face ortodox pe un preot care nu este şi nici nu vrea să fie ortodox; el rămâne în continuare în afara Bisericii. Nu pot exista, deci, Sfinte Taine în afara Bisericii lui Hristos ţinându-l pe om departe de Biserică şi de lucrarea ei unificatoare prin comuniunea în Duhul Sfânt şi în Adevărul – Hristos. Uşa şi Calea care duce la Viaţă veşnică, la mântuire, este Adevărul, Iisus Hristos, şi nu manipularea magică a unor ceremonii lipsite de autenticitate. De aceea în afara Bisericii nu există mântuire. Nu se poate mântui cineva făcând în mod mecanic „ca şi ortodocşii", ci unindu-se în modul cel mai concret cu Mântuitorul Iisus Hristos şi cu Biserica Sa prin mărturisirea Adevărului în virtuţi şi prin Sfintele Taine ale Bisericii Ortodoxe. La Sfânta Liturghie lucrul acesta este menţionat prin rugăciunea preotului după Vohodul cu Sfânta Evanghelie „Doamne mântuieşte pe cei binecredincioşi!". Nu poate exista nicidecum o credinţă adogmatică şi un creştinism neeclesial şi neascetic.

124 Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Ascetica şi mistica ortodoxă.* Editura Deisis, Alba Iulia, 1993, vol. 1, p. 58.

nă a iubirii, „ca precum în toţi există o singură fire, tot aşa să se formeze şi o singură aplecare a voii, unindu-se toţi cu Dumnezeu şi întreolaltă prin Duhul."[125] Din unitatea perihoretică cu Dumnezeu la care este chemată omenirea decurge şi unitatea perihoretică pe care umanitatea are responsabilitatea să o realizeze şi cu întreaga creaţie în Biserica cea mare - cosmosul. Biserica însăşi, omenirea, şi în ultimă extindere cosmosul întreg, create prin Logos şi înnoite în Hristos, sunt zidiri teandrice care tind spre Împărăţia lui Dumnezeu.

Prin Iisus Hristos, Capul Bisericii, Dumnezeu întăreşte comuniunea tuturor credincioşilor cu Sine în Duhul Sfânt, modelând-o după asemănarea Sa. După Sfântul Maxim Mărturisitorul, Biserica însăşi reflectă, ca şi omul şi cosmosul, în structura sa internă de unitate - multiplicitate, taina negrăită a Unimii - Treimii dumnezeieşti:

> „Biserica este icoană (chip) a lui Dumnezeu, precum s-a spus, ca una ce înfăptuieşte aceeaşi unire ca Dumnezeu între cei credincioşi, chiar dacă cei unificaţi în ea sunt deosebiţi după însuşirile lor şi sunt din diferite locuri şi feluri"[126].

Dar Biserica este totodată „chip şi icoană a întregului cosmos, constătător din fiinţe văzute şi nevăzute, având aceeaşi unitate şi distincţie ca şi el"[127]. Mai mult, Biserica „este chip şi asemănare a omului făcut după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu"[128]. Cosmosul, omul şi Biserica nu pot fi înţelese în afara legăturii lor interne cu Logosul divin, prin care toate s-au făcut. Eclesiologia Sfântului Maxim este, deci, cosmologică şi antropologică datorită faptului că întreaga creaţie a lui Dumnezeu este hristocentrică şi, prin aceasta, teandrică.

Astfel, după cum explică Sfântul Maxim în *Mystagogia* sa, spaţiul cel mai propriu în care oamenii, uniţi în aceeaşi iubire

---

125 *Scolia 2 la Răspunsul 2 către Talasie,* Fil. rom., vol. 3, p. 46.

126 *Mystagogia, cap. I,* p. 15.

127 *Idem, cap. II,* p. 15.

128 *Idem, cap. IV,* p. 18.

şi gândire teandrică, trăiesc viaţa lui Hristos este Biserica, şi în special Sfânta Liturghie. În Biserică, adică în comuniunea tuturor credincioşilor, Logosul divin, Pâinea vieţii veşnice, Se dăruieşte oamenilor verbal şi euharistic (sacramental) prin Trupul şi Sângele său şi Se sălăşluieşte întru ei. Iar fiecare creştin, ca mădular al Bisericii, al Trupului comunitar al lui Hristos, se împărtăşeşte la Sfânta Liturghie de El, de viaţa Lui, în două feluri perihoretic unite: în chip înţelegător (gnostic), şi în chip sacramental. Sfânta Liturghie devine atunci, pe de o parte, expresia comunitară doxologică a întregii Sale lucrări de mântuire a lumii, săvârşite o dată pentru totdeauna, dar actualizată prin Biserică în fiecare zi liturgică, şi, pe de altă parte, pregustarea plinirii eshatologice din Împărăţia lui Dumnezeu. În Sfânta Liturghie Mântuitorul Hristos trăieşte anticipat cu Biserica Sa viaţa şi lumina zilei a opta.

La Liturghia Bisericii participă întregul cosmos, bucurându-se de înnoirea prin ea. Liturghia capătă dimensiuni universale, iar Biserica prin Sfânta Liturghie îmbrăţişează cosmosul întreg şi toată omenirea. Cosmosul sensibil, prin lăcaşul de cult, prin veşminte, prin obiectele de cult, prin pâinea şi vinul consacrat Euharistiei, prin toate cele ale punerii înainte, participă la această împreună slujire (gr. λειτουργια) cu Dumnezeu şi cu oamenii, materia fiind şi ea părtaşă la înnoirea raţională a tuturor făpturilor prin Hristos. Materia nu este considerată nevrednică de harul sfinţitor şi îndumnezeitor, ci în Sfânta Liturghie ea devine un vehicul al lui. Iar „cosmosul inteligibil se arată în întreg cosmosul sensibil în chip tainic prin formele simbolice”[129] ale cultului Bisericii care actualizează în fiecare comunitate creştină lucrarea Mântuitorului Hristos. Prin Sfânta Liturghie întregul cosmos văzut şi nevăzut îşi înnoieşte raţiunea existenţei sale ca dar binecuvântat pe care Dumnezeu îl face Bisericii Sale.

---

129 *Idem, cap. II,* p. 17.

În Sfânta Liturghie, precum şi în toate Sfintele Taine, Mântuitorul Hristos Se face contemporan cu fiecare credincios din orice timp şi loc, întipărindu-Se spiritual în fiecare, pătimind şi înviind tainic cu fiecare, urmărindu-i „în toate zilele pe toţi cei ce se vor mântui, pentru a-i cuceri"[130]. În Liturghie se descoperă sensul divin şi veşnic al mântuirii noastre prin Hristos şi structura teandrică a Bisericii ca Trup extins al Logosului întrupat. Credincioşii care trăiesc viaţa lui Hristos împărtăşindu-se de ea prin Sfintele Taine şi prin virtuţi devin şi ei asemenea cu Hristos, strălucind şi ei în lumina harului divin:

> „Prin aceasta Dumnezeu Însuşi va fi toate în toţi cei mântuiţi, la fel, strălucind ca frumuseţe originară în cei ce strălucesc asemenea Lui după har, prin virtute şi cunoştinţă."[131]

Dar între membrii Bisericii există o diversitate a harului şi o ierarhie a sfinţeniei. Ca şi Sfântul Dionisie Areopagitul, Sfântul Maxim susţine că ierarhia bisericească este o copie a ierarhiei cereşti şi e luminată înţelegător de ea. Scopul oricărei ierarhii îngereşti şi omeneşti este de a călăuzi treptele ierarhice inferioare spre unirea cu Dumnezeu şi cunoştinţa celor dumnezeieşti. De aceea orice creştin devine şi un membru al preoţiei universale a lui Hristos având chemarea de a-şi sfinţi trupul propriu şi lumea prin harul dumnezeiesc:

> „Slujbă de diacon împlineşte cel ce-şi găteşte mintea pentru luptele sfinte şi depărtează cugetările pătimaşe de la ea; slujbă de preot cel ce o luminează spre cunoaşterea lucrurilor şi alungă cunoştinţa mincinoasă; iar slujbă de episcop cel ce o desăvârşeşte prin sfântul Mir al cunoştinţei Sfintei şi închinatei Treimi."[132]

Între Biserică şi lume nu există doar o simetrie, ci şi o convergenţă reciprocă datorită prezenţei şi lucrării neîncetate a Logosului divin ca „Lumină a lumii" (Ioan 8.12). Iisus

---

130 *P.G. 90, col. 77.*

131 *Mystagogia, cap. XXIV,* p. 4-3.

132 *Cap. 21 din A doua sută a capetelor despre dragoste,* Fil. rom., vol.2, p. 83.

Hristos este deopotrivă Pantocratorul Bisericii şi al cosmosului. Pe de o parte lumea are ca sinteză şi formă ultimă a sa Biserica, ipostasul ei teandric, sau trupul extins al lui Hristos în oameni. Lumea tinde astfel să devină Biserică. Iar pe de altă parte şi Biserica tinde să cuprindă lumea şi să o transfigureze neîncetat în Duhul Sfânt spre un „cer nou şi pământ nou" (Apocalipsa 21.1) în Împărăţia lui Dumnezeu. „Biserica, deopotrivă comuniune şi edificiu, este, deci, un semn al noii epoci, anticiparea eshatologică a noii creaţii, cosmosul creat restaurat în integritatea sa iniţială."[133] Biserica, prin Sfânta Liturghie ce capătă dimensiuni cosmice, unindu-se în timp tot mai mult cu Domnul Iisus Hristos Cel înviat, trăieşte deja ca o arvună învierea tuturor cea de la sfârşitul timpului.

6. *Împărăţia lui Dumnezeu – scopul întregii creaţii*

Înnoirea creaţiei începe prin întruparea şi învierea Fiului lui Dumnezeu. „Dar nu numai întruparea, ci şi Biserica şi Tainele, prin care Hristos actualizează (şi generalizează) lucrarea Sa începută prin întrupare, pot şi trebuie să fie raportate la eshaton, având în ele însele tensiunea după Împărăţia lui Dumnezeu."[134] Pentru Sfântul Maxim Mărturisitorul sensul creaţiei şi al timpului este îndumnezeirea eternă, unirea în veşnica existenţă bună a tuturor făpturilor cu Dumnezeu şi întreolaltă în lumina iubirii dumnezeieşti:

> „Spre această ţintă finală privind, Dumnezeu a adus la existenţă fiinţele lucrurilor. Acesta este cu adevărat sfârşitul Providenţei şi al celor providenţiate, când se vor readuna în Dumnezeu cele făcute de El. Aceasta este taina care circumscrie toate veacurile şi descoperă sfatul suprainfinit al lui Dumnezeu Care există de infinite ori infinit înainte de veacuri."[135]

---

133 John Meyendorff, *Teologia bizantină,* traducere de Preot conf, dr. Alexandru Stan, EIBMBOR, Bucureşti, 1996, p. 277.

134 Preot Ştefan Buchiu, *Op. cit.*, p. 202.

135 *Răspunsul 60 către Talasie,* Fil. rom., vol. 3, p. 331.

Transfigurarea lumii prin har o săvârşeşte Domnul Iisus Hristos în două etape: întâi prin ierarhia, cultul şi viaţa sfinţitoare a Bisericii în timp (ziua a şaptea), încă nedeplin, ca o pregustare, şi apoi, deplin, prin venirea şi prezenţa Sa cea plină de slavă (gr. παρουσια) în veacul viitor (ziua a opta). Potrivit Sfântului Maxim învierea morţilor şi judecata de obşte constituie hotarul ultim al acestui veac. Atunci are loc trecerea de la seară la dimineaţa cea veşnică a zilei a opta. Dar după acesta urmează pentru cei răi chinul veşnic, iar pentru cei buni odihna veşnică în pământul nou şi cerul nou al Împărăţiei cereşti.

Creaţia însăşi va fi înnoită şi unificată prin „harul care îndumnezeieşte toate"[136], raţiunile făpturilor strălucind de prezenţa luminii necreate a lui Hristos. Logosul divin Însuşi va străluci prin toate, unindu-le în chip negrăit cu Sine. Spre această unificare a lumii cu Dumnezeu, trăită anticipat în Sfânta Liturghie, tinde însăşi istoria lumii, Biserica şi viaţa fiecărui credincios creştin în parte. Este ţinta eshatologică a întregii creaţii, este împărăţia veşnică a lui Dumnezeu sau odihna întregii creaţii în Dumnezeu:

> „Este ceva mai presus de veacuri: împărăţia adevărată a lui Dumnezeu. Căci nu e îngăduit a spune că Împărăţia lui Dumnezeu a început, sau că ea cade sub veacuri şi timpuri. Iar aceasta credem că este moştenirea celor ce se mântuiesc, lăcaşul şi locul lor, precum ne învaţă cuvântul cel adevărat; ea e ţinta celor ce sunt mişcaţi de dorinţă spre ultimul lucru dorit şi la care ajungând, primesc încetarea oricărei mişcări, întrucât nu mai este vreun timp sau vreun veac pe care să-l străbată. Căci ei au ajuns după toate la Dumnezeu, Care este înainte de toate veacurile şi la care nu poate ajunge firea veacurilor."[137]

Astfel, cosmosul zidit de Dumnezeu în cele şase zile dar aflat neîncetat sub lucrarea proniatoare a Lui din ziua a şaptea,

---

136 *Răspunsul 2 către Talasie,* Fil. rom., vol. 3, p. 45.

137 *Cap. 86 din A doua sută a capetelor gnostice,* Fil. rom., vol. 2, p. 209.

tinde spre o existenţă superioară spre care a primit încă de la facere mişcarea lui naturală. Iar „în ziua a şaptea încetează cu totul orice mişcare temporală din cuprinsul ei. E momentul golului între mişcarea ei naturală ajunsă la limită şi prezenţa lui Dumnezeu în ea, cum zice H. von Balthasar, ca ziua a opta să însemneze starea cea nouă, de dincolo de fire şi de vreme”[138]. Odihna lui Dumnezeu în creaţie din ziua a şaptea, înţeleasă ca prezenţă tot mai pregnantă a Lui în ea, are rolul de a pregăti odihna creaţiei în Dumnezeu sau îndumnezeirea ei prin har, după ce s-a oprit de toată mişcarea ei naturală copleşită de plinătatea darului de sus. Aceasta este ziua a opta:

> „Ziua a şasea, după Scriptură, arată împlinirea celor ce sunt sub fire; a şaptea pune capăt mişcării temporale; iar a opta închipuieşte felul stării celei mai presus de fire şi de vreme.”[139]

Sfântul Maxim Mărturisitorul afirmă că sensul mişcării făpturilor şi al timpului dat lor pentru această mişcare este unirea tot mai deplină cu Dumnezeu şi, prin aceasta, odihna lor stabilă şi unitară în plenitudinea Lui eternă. Toate vor fi pnevmatizate prin prezenţa lui Dumnezeu, Care prin excelenţă este Duh:

> „A opta şi prima zi, mai bine zis cea una şi netrecătoare, este prezenţa atotluminoasă a lui Dumnezeu, apărută după stabilizarea celor ce se mişcă.”[140]

Dar, când se referă la om şi la trăirea personală a Împărăţiei lui Dumnezeu care e înăuntrul nostru încă din veacul acesta (după Luca 17.21), Sfântul Maxim prezintă etapele dobândirii ei în paralel cu treptele vieţii duhovniceşti. Eshatonul care transcende istoria poate fi trăit aici, în istorie:

> „Ziua a şasea este ultima împlinire a faptelor naturale ale virtuţii; a şaptea este isprăvirea şi oprirea cugetărilor contempla-

---

138 Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *nota 53,* Fil. rom., vol. 2, p. 307.

139 *Cap. 51 din întâia sută a capetelor gnostice*, Fil. rom., vol. 2, p. 164.

140 *Ambigua, P.G. 91, col. 1392,* apud Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. 1, p. 233.

tive naturale ale cunoştinţei negrăite; iar a opta este trecerea şi strămutarea celor vrednici la starea de îndumnezeire."[141]

Cu toate acestea însă, starea de veşnică existenţă bună pe care o dobândesc sfinţii la venirea Domnului întru slavă, depăşeşte toate bunătăţile spirituale trăite aici. Sfântul Maxim prezintă astfel viaţa eshatologică:

„Când va înceta ceea ce e în parte prin arătarea a ceea ce e desăvârşit şi vor trece toate oglinzile şi ghiciturile, venind Adevărul faţă către faţă, atunci cel ce se mântuieşte, desăvârşindu-se după Dumnezeu, va fi mai presus de toate lumile, de toate veacurile şi de toate locurile prin care era condus mai înainte ca prunc."[142]

Iar când se referă la Biserică, Sfântul Maxim Mărturisitorul socoteşte că în comuniunea euharistică toţi credincioşii se unesc cu Iisus Hristos Cel înviat, cu Cel ce „ieri şi azi şi în veci este acelaşi" (Evrei 13.8) şi, prin aceasta, pregustă comuniunea eshatologică a tuturor făpturilor întru El. „Cei ce cred în Hristos sunt conduşi spre veşnica şi desăvârşita comuniune cu El şi cu semenii în viaţa viitoare, sunt conduşi spre Biserica din cer, ca taină a prezenţei desăvârşite a lui Hristos şi a Duhului Sfânt şi a unităţii desăvârşite a tuturor în Împărăţia cerurilor."[143] Viaţa viitoare a celor mântuiţi, când „noapte nu va mai fi" (Apocalipsa 22.5), constă, deci, în stabilitatea (odihna) în iubire reciprocă a tuturor, „având ca loc pe Însuşi Dumnezeu (căci) Însuşi Dumnezeu este moştenirea celor vrednici"[144]. Atunci, Dumnezeu va fi „toate în toţi" (1 Corinteni 15.28):

„Ziua a opta şi prima, mai bine zis una şi netrecătoare, este venirea curată şi atotluminoasă a lui Dumnezeu, ce va avea loc după oprirea în stabilitate a celor ce se mişcă. Atunci, în cei ce s-au folosit de raţiunea existenţei prin voinţă conform firii, Se va

---

141 *Cap. 55 din întâia sută a capetelor gnostice.* Fil. rom., vol. 2, p. 165.

142 *Cap. 70 din întâia sută a capetelor gnostice.* Fil. rom., vol. 2, p. 169.

143 Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Realitatea tainică a Bisericii,* p. 419, apud Preot Ştefan Buchiu, *Op. cit.,* p. 203.

144 *Cap. 68 din întâia sută a capetelor gnostice.* Fil. rom., vol. 2, p. 168.

sălăşlui după dreptate întreg în ei întregi şi le va procura veşnica existenţă bună prin împărtăşirea de El."[145]

Dar în virtutea alegerii lor libere contrare voii lui Dumnezeu „ca toţi să fie una" întru EL, oamenii pot rămâne în afara comuniunii cu Dumnezeu, întrucât Dumnezeu nu sileşte pe nimeni la mântuire şi nici la iubire. Iadul este resimţit, astfel, de cei ce nu au primit iubirea lui Dumnezeu ca o împuţinare treptată a vieţii, chinuită neîncetat de iluziile şi durerile patimilor care nu le pot oferi o împlinire ontologică. Iar acest chin e trăit în mod individual de fiecare, între ei nefiind nici o comunicare. De aceea Sfântul Maxim Mărturisitorul afirmă eternitatea iadului pentru cei ce şi-au întors faţa de la Dumnezeu şi combate cu tărie teoria apocatastazei a lui Origen, care mai târziu a fost împrumutată şi în teologia latină sub masca purgatoriului.

Finalitatea iconomiei divine o reprezintă, aşadar, după Sfântul Maxim Mărturisitorul, îndumnezeirea prin har şi unificarea oamenilor şi a creaţiei întregi în Dumnezeu, cu perspectiva ei eternă. „Aşa vor fi toţi în Dumnezeu şi vom vedea toate în Dumnezeu, sau Dumnezeu va fi în toate şi-L vom vedea în toate, fiind tot atât de reală prezenţa unitară a lui Dumnezeu în toate, pe cât de reale şi de necontopite în Dumnezeu vor rămâne toate făpturile adunate întru El."[146]

145 *Ambigua, 157,* p. 334.

146 Preot Profesor Dr. Acad. Dumitru Stăniloae, *Ascetica şi Mistica Ortodoxă,* vol.2, p. 206.

IV
Cosmologia în ortodoxie şi Occident

Sfântul Maxim Mărturisitorul a fundamentat învăţătura ortodoxă despre cosmos în termeni statornici, clari şi mereu actuali. Cosmologia sa este hristocentrică şi eclesiologică (euharistică), bine argumentată biblic şi patristic. Pentru aceasta a şi devenit normativă în Biserica Ortodoxă încă imediat după moartea Sfântului Maxim. Pornind de la învăţătura sa şi-au întemeiat expunerile dogmatice şi apologiile ortodoxe Sfinţii Ioan Damaschin (†749) şi Grigorie Palama (†1359), în vremuri de mari tulburări doctrinare, lămurind-o şi explicitând-o acolo unde era cazul. După Sfântul Grigorie Palama doctrina cosmologică ortodoxă nu a mai avut nevoie de alte formulări esenţiale, întrucât era deplin cristalizată.

Să ne îndreptăm atenţia, aşadar, asupra unor teme importante ale cosmologiei ortodoxe, subliniind specificul şi diferenţele lor în raport cu alte concepţii cosmologice eronate cu care ne confruntăm astăzi şi noi.

1. Prea Sfânta Treime, Dumnezeul nostru, a creat lumea din nimic în timp, după modelele (raţiunile, gr. παραδειγματα) preexistente ale tuturor lucrurilor în gândirea Sa. „Gândurile sau ideile despre lume sunt expresii necreate ale vieţii dumnezeieşti, care reprezintă potenţialitatea nelimitată a libertăţii dumnezeieşti."[147] Astfel, raţiunile, după Sfântul Maxim, nu sunt identice nici cu fiinţa lui Dumnezeu, nici cu existenţa lucrurilor din lumea creată. „Raţiunile ei plasticizate sunt create din nimic, dar au ca model şi ca susţinătoare raţiunile

147 John Meyendorff, *Op. cit.,* p. 176.

eterne ale Logosului. (...) Raţiunile lucrurilor primesc şi ele existenţă reală, deosebită de gândirea lor de către Dumnezeu, când lucrurile sunt create ca plasticizări ale raţiunilor lor."[148] Cu alte cuvinte, fundamentul spiritual al lumii are două componente: o componentă supranaturală dată de ideile (raţiunile) divine eterne ale Logosului, şi o componentă naturală dată de raţiunile plasticizate ale lucrurilor create odată cu ele. Şi totodată cu crearea lor, făpturile primesc şi mişcarea lor naturală conformă cu raţiunile lor, mişcare susţinută continuu de lucrarea proniatoare a Logosului.

2. Sunt, deci, două planuri ale existenţei: planul transcendent al existenţei necreate, depline şi veşnice a Dumnezeirii, şi planul imanent al existenţei create, nedepline şi temporale. Prin „harul care îndumnezeieşte toate" făpturile, după expresia Sfântului Maxim, Dumnezeu Se comunică lumii neîncetat şi „El mişcă raţiunea naturală din fiecare"[149] spre unirea cu Sine. Unind prin har raţiunile lucrurilor cu modelele lor eterne cuprinse în Logosul său, Dumnezeu păstrează necontenit legătura cu lumea văzută şi nevăzută, cu cosmosul întreg. Astfel, Logosul divin este mereu prezent în creaţie, lumea mişcându-se sub purtarea Lui de grijă şi rămânând bună în esenţa ei ca operă continuă a lui Dumnezeu, în ciuda dezordinii şi a alterării introduse de păcat.

3. Dumnezeu a creat lumea din bunătate, pentru ca să se facă părtaşe şi alte fiinţe de iubirea Lui intratrinitară şi de comuniunea lor întreolaltă. Toate făpturile se împărtăşesc de bunătatea divină pe măsura puterii lor şi datorită mişcării lor naturale sădite în fire şi orientate către Dumnezeu. Dar în cazul făpturilor raţionale şi conştiente (îngerii şi oamenii), împărtăşirea de bunătatea lui Dumnezeu solicită un accept liber din

148 Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă,* EIBMBOR, Bucureşti, 1996, vol. 1, p. 231 şi 254.

149 *Răspunsul 15 către Talasie,* Fil. rom., vol. 3, p. 67.

partea lor, o conlucrare liberă cu harul dumnezeiesc. Iar pe măsura intensificării acestei împărtăşiri, şi făpturile se îndumnezeiesc, adică dobândesc prin har ceea ce Dumnezeu are prin fire.

1. *Energiile necreate*

Sfântul Maxim vorbeşte adeseori despre taina Dumnezeirii Unime – Treime, explicând că Dumnezeu este Unul după fiinţă şi în Trei Ipostasuri care subzistă perihoretic. Lumea reflectă şi ea acest aspect de unitate – multiplicitate, întrucât toate făpturile ei au fost create prin Logosul divin şi coexistă simfonic sub **unica lucrare providenţiatoare** a Lui.

Aceasta arată că între Dumnezeu şi lumea gândită, voită şi creată de EI este o legătură neîncetată. Sfântul Maxim Mărturisitorul vorbeşte în *cap.* 48, 49, *50 din Întâia sută de capete teologice şi iconomice*[150] despre lucrările (gr. εργα) lui Dumnezeu care „au început să existe în timp", şi acestea sunt „toate acelea care există prin participare – diferitele esenţe ale lucrurilor", şi despre alte lucrări ale lui Dumnezeu care „n-au început să existe în timp", cărora „nu le-a pus nici un început", şi acestea sunt „cele participate, la care participă prin har cele care se împărtăşesc". „Şi cele care au început în timp, sunt şi se numesc ceea ce sunt şi se numesc prin participare la cele ce n-au început în timp." Bunătatea, sfinţenia, viaţa, nemurirea, simplitatea, neschimbabilitatea, nesfârşirea şi toate „câte sunt cugetate ca existând fiinţial în preajma lui Dumnezeu" sunt însuşiri (atribute) veşnice şi necreate ale Lui. Iar „lucrările nu sunt decât atributele lui Dumnezeu în mişcare, sau Dumnezeu Însuşi, Cel simplu, într-o mişcare de fiecare dată specificată, sau în mişcări multiple specificate şi unite între ele. În fiecare din aceste lucrări este în acelaşi timp Dumnezeu Însuşi întreg, lucrător şi mai presus de orice mişcare. Lucrările Lui

150 În Fil. rom., vol. 2, p. 162-163.

sunt prin aceasta cele ce fac vădite în creaturi însuşirile lui Dumnezeu, creându-le pe acestea cu însuşiri analoge, dar infinit inferioare Lui, şi apoi împărtăşindu-le acestora în grade mereu mai înalte lucrările sau atributele Sale necreate."[151]

Sfântul Maxim face o distincţie clară între fiinţa (esenţa) lui Dumnezeu şi lucrările (energiile) Lui necreate şi create când afirmă că „Dumnezeu este de infinite ori infinit deasupra tuturor lucrărilor (a celor ce sunt), atât a celor care participă, cât şi a celor participate". Puntea de legătură, între Dumnezeu şi lucrurile create de El (care au deci un început în timp), care dă făpturilor împărtăşirea dumnezeiască şi îndumnezeitoare sunt lucrările (energiile) Lui necreate. Iar aceste energii divine necreate de care se împărtăşeşte toată zidirea participând la bunătatea lui Dumnezeu şi îmbogăţindu-se în această participare, sunt însuşi „harul care îndumnezeieşte toate"[152]. Harul dumnezeiesc e prezent în creaţie la toate nivelele, susţine în fiinţă şi mişcă raţiunile naturale ale tuturor lucrurilor create, având rostul de a le desăvârşi în unirea cu ideile (modelele) lor divine, de a le unifica în Însuşi Logosul divin.

> „Deci, precum simţurile, sesizând în chip natural cele sensibile, dovedesc cu necesitate, prin sesizare, mulţimea şi deosebirea percepţiilor obiectelor ce cad sub ele, tot aşa şi mintea, sesizând în chip natural toate raţiunile din lucruri, în a căror mulţime nesfârşită priveşte, dovedeşte mulţimea şi infinitatea lucrărilor

---

151 Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Op. cit.,* p. 104.

152 *Răspunsul 2 către Talasie,* Fil. rom., vol. 3, p. 45. Harul dumnezeiesc şi îndumnezeitor este energia (lucrarea) divină necreată unitară (globală) care cuprinde toate energiile (lucrările) divine îndreptate ca nişte raze făpturilor, fiecărei făpturi într-un mod specific potrivit cu raţiunea şi cu puterea ei naturală de participare la bunătatea divină. Dar deosebirea raţiunilor şi a energiilor dumnezeieşti nu împarte pe Dumnezeu Cel ce Se face cunoscut şi lucrează prin ele ca unul şi acelaşi subiect. El este şi lucrează întreg în fiecare şi în toate. Dumnezeu nu Se împarte în razele energiilor Sale îndreptate făpturilor, dar nici ele (energiile) nu se despart între ele în mod deplin, ci coexistă simfonic într-o singură lucrare providenţiatoare care urmăreşte îndumnezeirea tuturor.

(energiilor) lui Dumnezeu, sau, ca să spun adevărul, deosebirile lucrărilor dumnezeieşti pe care le sesizează."[153]

Energiile necreate nu sunt decât raţiunile divine în acţiunea creatoare şi susţinătoare a făpturilor. Energiile fac cunoscute prin deosebirea lor deosebirile raţiunilor, precum percepţiile lucrurilor adunate în simţuri fac prin ele cunoscute nu numai deosebirile lucrurilor, ci şi pe ale energiilor dumnezeieşti la care ele participă. Prin varietatea infinită a energiilor Sale necreate, Dumnezeu Se coboară spre lume şi spre noi, Se descoperă nouă într-o adevărată „chenoză", dar ne ridică şi pe noi spre El, ne face mai capabili de a ne împărtăşi cu El. De fapt, prin toate lucrările Sale proniatoare faţă de lume, Dumnezeu Se mişcă spre ea şi mişcă lumea spre Sine, urmărind conducerea ei spre îndumnezeire. Dar, ca unele ce sunt destinate făpturilor şi adaptate lor (coborâte spre toate creaturile), deşi ele (energiile necreate) se întind în sus până în sânul fiinţei divine pe o scară infinită, „aceste lucrări sunt infinit mai jos decât Dumnezeu în absoluta Sa suveranitate şi transcendenţă. O nemurire a făpturii nu va fi niciodată o nemurire egală cu a lui Dumnezeu, chiar dacă e primită de la El, căci e o nemurire adaptată la măsura făpturii."[154]

Numai aceste energii necreate pot explica perihoreza celor două firi (divină şi umană) în Persoana Mântuitorului Hristos, teandria lucrărilor Sale şi a Bisericii, taina prefacerii euharistice şi a sfinţirii materiei. Doar datorită acestor energii divine necreate este posibilă mântuirea omului prin unirea lui cu Hristos, îndumnezeirea lui şi a cosmosului întreg.

Când vorbeşte despre lucrarea providenţiatoare neîncetată a lui Dumnezeu în creaţia Sa, Sfântul Ioan Damaschin precizează că „luminarea şi energia divină este una, simplă şi neîmpărţită; şi cu toate că lucrează în chip mântuitor asupra fiecăreia din cele care există în exemplare singulare şi împarte tuturora părţile constitutive ale firii sale proprii, totuşi rămâne

153 Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Ambigua, 84,* p. 226.

154 Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *nota 52 la Cele două sute de capete teologice şi iconomice,* Fil. rom., vol. 2, p. 306.

simplă. Toate o doresc şi în ea îşi au existenţa. Iar ea împărtăşeşte tuturor existenţa după cum au firea."[155] Atribuind lui Dumnezeu o singură lucrare (pronia), înţelegem că în aceasta sunt cuprinse toate lucrările Lui în chip unitar. Astfel, Dumnezeu Tatăl lucrează toate prin Fiul în Duhul Sfânt spre îndumnezeirea eternă a făpturilor Sale.

Pornind de la textele menţionate mai sus ale dumnezeiescului Maxim, Sfântul Grigorie Palama afirmă că în planul existenţial divin sunt: esenţa cea una, cele Trei Persoane şi energiile necreate (lucrările naturale ale esenţei divine) comune celor Trei Persoane dumnezeieşti, energii prin care Dumnezeu conduce dinamic şi din interior lumea spre unirea cu Sine. Aşadar, între fiinţa neîmpărtăşibilă a lui Dumnezeu şi lucrurile create sunt ideile (şi intenţiile) din mintea dumnezeiască, idei care sunt articulate în chip negrăit în lucruri, dar care le depăşesc pe acestea. Pe acest fundament raţional şi energetic necreat al existenţei lor, făpturile se împărtăşesc de harul dumnezeiesc, adică de lucrarea divină conservatoare şi îndumnezeitoare. Dar „harul îndumnezeitor al Duhului nu e însăşi fiinţa cea mai presus de fiinţă, ci lucrarea naturală a ei"[156] care împărtăşeşte lumii neîncetat existenţa, raţionalitatea şi mişcarea. Prin razele harului Său (lucrările divine specifice fiecărei făpturi), Dumnezeu intervine neîncetat în creaţie aducând în existenţă făpturile potrivit cu planul Său etern. Căci toate făpturile sunt lucruri create, efecte (plasticizări) ale raţiunilor şi ale energiilor divine necreate.

2. *Transcendenţa, imanenţa şi sfinţenia lui Dumnezeu*

Dumnezeu păstrează astfel o relaţie internă şi dinamică cu toată zidirea Sa văzută şi nevăzută prin harul Său:

---

155 *Dogmatica, cartea I, cap. XIV,* Editura Scripta, Bucureşti, 1993, p. 42.

156 *Apologie mai extinsă,* în Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Viaţa şi învăţătura Sfântului Grigorie Palama,* Editura Scripta, 1993, p. 228.

„Duhul Sfânt nu este absent din nici o făptură şi mai ales din cele ce s-au învrednicit de raţiune. El o susţine în existenţă pe fiecare, întrucât Dumnezeu şi Duhul lui Dumnezeu Se află, prin puterea providenţiatoare, în toate. Şi El mişcă raţiunea naturală din fiecare."[157]

Prin aceasta Sfântul Maxim precizează că Dumnezeu în fiinţa Sa este infinit transcendent faţă de lumea creată de El şi chiar faţă de lucrările Sale necreate prin care Se comunică lumii, dar totodată El este imanent (prezent) şi lucrător în ea, cosmologia sa depăşind atât panteismul cât şi deismul cosmologiilor antice şi al celor contemporane deopotrivă[158].

Dumnezeu este prezent în lume prin lucrarea Sa proniatoare care îmbrăţişează toate în iubire şi-n comuniunea lor întreolaltă. Omul poate vedea (contempla) această prezenţă lucrătoare a lui Dumnezeu în armonia raţională a lucrurilor, dar şi mai mult o simte în relaţiile de comuniune cu El şi cu semenii. Simţirea prezenţei lui Dumnezeu în lume înseamnă şi simţirea Lui ca Persoană, ca Subiect Suprem al comuniunii. Dumnezeu ni Se împărtăşeşte nouă ca Persoană, ca izvor de iubire, de bunătate şi de frumuseţe; noi nu simţim în frumoasa armonie a cosmosului nicidecum doar o prezenţă atotputernică impersonală.

Simţim sfinţenia Lui, iubirea Lui manifestată în lume care ne cheamă şi pe noi la o depăşire a noastră şi a lumii prin iubire. „Sfinţenia însăşi prezentă în lume e dovada unei ordini transcendente. Aproape că identificăm Dumnezeirea revelată cu sfinţenia. Ea e misterul luminos şi activ al prezenţei divine. În ea e concentrat tot ce deosebeşte pe Dumnezeu de lume. (...) Sfinţenia lui Dumnezeu apare ca o măreţie care produce o ne-

157 *Răspunsul 15 către Talasie*, Fil. rom., vol. 3, p. 67.

158 În Europa occidentală, filozofiile moderne şi contemporane au rămas încă tributare speculaţiilor rătăcite ale filozofiei antice (greceşti şi orientale). Chiar ştiinţa a ajuns să-şi întemeieze o metafizică proprie de factură monist-pancosmică atee.

sfârşită smerenie în om."[159] Numai în această stare de sensibilitate şi gingăşie faţă de toată zidirea lui Dumnezeu, harul Duhului Sfânt ne mângâie inimile şi atunci cunoaştem mila şi iubirea Lui, îl cunoaştem pe Dumnezeu Însuşi. „Când sufletul cunoaşte pe Domnul prin Duhul Sfânt, în fiecare clipă se minunează neîncetat înaintea milostivirii lui Dumnezeu, a măreţiei şi atotputerniciei Lui, şi Domnul Însuşi învaţă sufletul prin harul Său milostiv, ca o mamă pe copilul ei preaiubit, gânduri bune şi smerite şi-i dă simţământul prezenţei şi apropierii Lui. Şi în smerenie sufletul vede pe Domnul fără nici un fel de gânduri."[160] Dar această vedere curată a lui Dumnezeu ne dă şi adevărata cunoştinţă de sine. Atunci simţim că Dumnezeu ne iubeşte pe toţi cu iubire nemărginită, că ne caută şi ne cheamă neîncetat la un dialog veşnic al iubirii. În Biserică, în Sfânta Liturghie mai ales, simţim cel mai acut prezenţa iubitoare a Dumnezeului – Om, dar şi infinita Lui sfinţenie şi transcendenţă care ne atrage către unirea nemijlocită cu El prin iubire şi prin har.

Dumnezeu ni Se face cunoscut ca infinit superior lumii, ca Sfântul sfinţilor, Care întru sfinţi Se odihneşte şi de la Care vine toată darea cea bună şi tot darul cel desăvârşit. „Orice fiinţă umană, asupra căreia se proiectează o rază din transcendenţa Subiectului divin, datorită efortului de curăţire responsabilă şi de statornicie a conştiinţei în faţa prezenţei lui Dumnezeu, devine sfântă."[161] Sfântul devine „părtaş al dumnezeieştii firi" (2 Petru 1.4) şi biserică vie a lui Hristos Însuşi. Nu mai trăieşte el ci Hristos trăieşte în el, după cuvântul Sfântului Apostol Pavel (Galateni 2.20), ridicându-l şi pe el peste legile imanenţei na-

---

159 Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă,* vol. 1, p.177-178.

160 Cuviosul Siluan Athonitul, *Între iadul deznădejdii şi iadul smereniei. Însemnări duhovniceşti,* traducere de Diac. Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 2000, p. 50.

161 Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Op. cit.,* p. 179.

turale. Într-un oarecare grad păşeşte şi el în transcendenţa divină, împărtăşindu-se de plinătatea vieţii dumnezeieşti, de preştiinţa şi puterea iubitoare necuprinsă a Mântuitorului Iisus Hristos. Această transparenţă spirituală îl face şi pe el tot mai străveziu faţă de prezenţa Lui Hristos, tot mai smerit în conştiinţa atotprezenţei Lui iubitoare, şi tot mai delicat faţă de semeni. Cu cât gândurile şi faptele lui devin gândurile şi faptele lui Hristos prezent în el, cu atât se apropie mai mult de durerea semenilor săi, dorind şi lucrând în aşa fel încât „toţi oamenii să se mântuiască şi la cunoştinţa adevărului să vină" (1 Timotei 2.4). Sfântul trăieşte prin această unire cu Domnul Hristos şi prin unificarea negrăită cu toţi oamenii pe care-i cuprinde în iubirea sa, simţindu-se responsabil faţă de toţi. El devine tot mai mult subiect de comuniune, se personalizează într-un chip tot mai înalt.

„Multora li se pare că sfinţii sunt departe de noi. Dar ei sunt departe de cei ce s-au îndepărtat ei înşişi şi sunt foarte aproape de cei ce păzesc poruncile lui Hristos şi au harul Duhului Sfânt. În ceruri toate viază şi se mişcă prin Duhul Sfânt. Dar şi pe pământ este acelaşi Duh Sfânt. El viază în Biserica noastră. El viază în Tainele ei, în Sfintele Scripturi, în sufletele credincioşilor. Duhul Sfânt ne uneşte pe toţi şi de aceea sfinţii sunt aproape de noi; şi când ne rugăm lor, atunci prin Duhul Sfânt ei aud rugăciunile noastre şi sufletele noastre simt că sfinţii se roagă pentru noi. Duhul Sfânt i-a ales pe sfinţi să se roage pentru întreaga lume şi le-a dat izvoare de lacrimi. Duhul Sfânt dă aleşilor Lui atât de multă iubire, că sufletele lor sunt înflăcărate de dorinţa ca toţi oamenii să se mântuiască şi să vadă slava Domnului."[162]

3. *Omul ca subiect şi ca obiect*

În capitolul anterior, conform învăţăturii Sfântului Maxim Mărturisitorul, am arătat că păcatul a însemnat o depersonalizare a omului, o cădere a lui din starea de subiect al dialogului cu Dumnezeu şi cu semenii. Ca urmare, omul s-a dezbi-

162 Cuviosul Siluan Athonitul, *Op. cit.,* p. 145-146.

nat atât în sine, cât şi în raport cu lumea exterioară, pe care avea chemarea să o unifice prin har cu Dumnezeu.

Această ieşire din propria vocaţie a omului spre unitate a generat în cosmos şi pierderea unităţii între lucrurile (părţile) lui componente. Tendinţa de autonomie egocentrică a omului a provocat şi o ieşire a lumii în care lucrează omul din teonomia mişcării sale naturale. Apoi, în timp, „omul îşi apără această autonomie pentru că prin ea crede că poate face orice, îşi poate satisface dorinţele care l-au robit, devenind patimă”[163]. Însă „cu cât va lupta mai mult pentru afirmarea autonomiei sale, cu atât mai mult omul îşi va diminua caracterul de persoană sau caracterul comunitar al fiinţei sale, tinzând spre ceea ce este impersonal, supus legilor ciclice ale naturii”[164]. Prin aceasta omul îşi restrânge mişcarea naturală spre comuniune cu Dumnezeu şi cu semenii şi se orientează spre sine şi spre cele de sub el supraevaluând valoarea sa şi a lucrurilor, şi căutând prin aceasta „să pună în fiinţa sa un alt fundament decât cel aşezat prin Logosul creator şi anume *chipul lui Dumnezeu* realizabil numai în dialog interpersonal, deci, în comuniune”[165]. Autonomizarea egoistă a omului i-a redus apoi acestuia şi capacitatea naturală de a cunoaşte, întrucât cunoaşterea deplină presupune în mod necesar comuniunea.

Aceasta a însemnat că mintea a pierdut simţul iubirii, sau a considerat cunoaşterea ca un proces despărţit de comuniune. Sfinţii Părinţi arată că „atunci când mintea lucrează după fire, ea lucrează în inimă şi acolo este centrul ei. În urma căderii omului în păcat, mintea, în loc să se afle în inimă, se răspândeşte în lucrurile din afară şi devine sclava lucrurilor create.”[166] Răs-

---

163 Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Biserica în sensul de lăcaş şi de largă comuniune în Hristos,* în rev. „Ortodoxia”, nr. 3 din 1983, p. 341.

164 Pr. Ştefan Buchiu, *Întrupare şi unitate,* p. 90.

165 *Ibid.*

166 Hieroteos, Mitropolit de Nafpaktos, *Sfântul Grigorie Palama Aghioritul,* traducere de Prof. Paul Bălan, Editura Bunavestire, Bacău, 2000, p. 312.

pândindu-se prin simţuri, mintea devine vulnerabilă atacurilor demonice. Trezvia (privegherea) minţii scade în vălmăşagul nălucirilor care îi fură ce are mai bun (rugăciunea şi iubirea), şi-i dă să se ocupe cu ce este mai puţin bun sau chiar cu ce este păcătos şi rău.

Astfel, Părinţii fac deosebire între minte (gr. *νους)* şi raţiune (gr. *λογος),* **mintea** fiind înţeleasă ca adâncul subiectului iubitor şi înţelegător, a cărei lucrare este o cunoaştere directă, intuitivă, simbolic – apofatică, iar **raţiunea** fiind înţeleasă ca puterea de percepere şi reprezentare conceptual – catafatică a realităţii. „Mintea este facultatea care cugetă conţinuturi fără să le delimiteze în concepte şi ea este baza indefinită a subiectului uman, e dincolo de toate conţinuturile delimitate, dincolo şi de raţiunea care le cuprinde în concepte."[167] Pe când mintea are lucrarea de înţelegere şi iubire spirituală, asemenea îngerilor, susţinută şi luminată de harul divin spre înălţimi tot mai subţiri ale comuniunii duhovniceşti, raţiunea se ocupă cu obiectele lumii sensibile şi cu reprezentările (conceptele) despre ea înlănţuite discursiv.

După căderea în păcat, acţiunea gândirii omului s-a îndreptat mai mult spre cunoaşterea raţională, prin care *„omul a căutat să transforme actul cunoaşterii într-un act de luare în posesiune, de stăpânire a lucrului cunoscut. Deci cunoaşterea a fost abătută de la destinaţia ei iniţială, aceea de a promova sau a servi comuniunea dintre persoane, uneori mijlocită de lucruri."*[168] Însă pe măsura urcuşului moral şi duhovnicesc, contemplaţia intuitivă copleşeşte treptat raţionamentul discursiv, harul Duhului descoperind minţii omului noi orizonturi, noi taine, pe care e chemat să le experieze prin iubire treptat, până la infinitul dumnezeiesc suprarațional şi supranecunoscut.

---

167 Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Ascetica şi mistica,* vol. 2, p. 107.

168 Pr. Ştefan Buchiu, *Op. cit.,* p. 91.

Însetat natural de nesfârşirea unei vieţi fericite eterne, omul a căutat satisfacerea acestei aspiraţii doar prin el însuşi şi prin lumea de sub el, izolându-se de Dumnezeu şi trăgând cu sine în această izolare de El şi lumea. A căzut şi el din starea de subiect iubitor – înţelegător, iar lumea a devenit pentru el o sursă de obiecte care îi satisfac patimile. „Chiar când patima are nevoie şi de persoana umană pentru a se satisface, o reduce şi pe aceasta tot la caracterul de obiect, sau vede şi foloseşte din ea numai latura de obiect, scăpându-i adâncurile indefinite ascunse în latura de subiect."[169] Sub imperiul aceleiaşi iluzii şi mândrii luciferice de suveran al pământului, omul a atribuit şi lui Dumnezeu calităţi obiectuale sau, cel mult, antropomorfice, încercând să raţionalizeze (şi să limiteze) prin concepte taina negrăită şi necunoscută a existenţei Sale. Acesta este, de fapt, începutul oricărei erezii, oricărei concepţii greşite despre Dumnezeu, lume şi om.

Păcatul iubirii de sine şi al afirmării egocentrice a dus treptat la o decădere tot mai mare a omului, la o înrobire treptată faţă de păcat şi la moarte. Patima, ca mod de gândire şi de comportament structurat în firea omului pe măsura repetării păcatului, este produsul „voinţei de suveranitate egocentrică, dar este şi o forţă care îl coboară pe om la starea unui obiect purtat încoace şi încolo fără voia lui. Pe de o parte ea caută infinitul, pe de alta se alege cu nimicul."[170] Prin aceasta, păcatul îşi dovedeşte iraţionalitatea. După Sfântul Maxim, toate lucrurile sunt raţionale, având raţiunea existenţei lor în Logosul divin, prin care toate s-au făcut; numai păcatul este iraţional (deşi omul caută uneori să-i găsească şi o oarecare justificare raţională), nefiind voit şi nici făcut de Dumnezeu, dar îngăduit de El în virtutea respectării libertăţii făpturilor Sale înzestrate cu raţiune şi voie liberă.

---

169 Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Op. cit.*, vol. 1, p. 68.
170 *Ibid.*, vol. 1, p. 70.

Prin patimi omul îşi întunecă propria raţionalitate, înstrăinându-Se de Însuşi Logosul divin, şi întunecă şi raţionalitatea lumii pe care o vede ruptă atât de sine, cât şi de Dumnezeu. Pe de o parte în actul cunoaşterii sunt acoperite raţiunile adânci, duhovniceşti, ale lucrurilor, omul pătimaş văzând doar latura materialistă şi de folos exclusiv trupesc al lor. Însuşirile materiale ale lucrurilor fac un zid opac ce astupă orice vedere dincolo de ele. Pe de altă parte raţiunea pătimaşului, când îşi justifică propriul păcat, înlocuieşte raţiunile reale ale lucrurilor (sensurile lor obiectiv–reale în Logosul divin) cu „raţiuni" subiective, strâmbe, pătimaşe. Şi aceasta duce la o nouă cădere din adevăr, la o întunecare şi mai adâncă în iluzie şi în neştiinţă. Lumea, dezbinată întâi în gândirea omului, devine apoi dezbinată real şi prin intervenţia omului pătimaş în ea. Repetarea acestui fapt pentru fiecare om în parte duce la pierderea unităţii de vedere a lumii[171]. „Adevărul obiectiv şi general e înlocuit de fiecare cu un adevăr al lui. Lumea nu mai apare aceeaşi pentru toţi, ci fiecare o vede altfel, încât nu se mai ştie care este (concepţia) cea adevărată. Aceasta naşte îndoiala dacă propriu-zis mai există un adevăr şi dacă nu totul este iluzie. De fapt toate opiniile date în felul acesta sunt iluzii. Dar adevărul obiectiv totuşi există, însă e dincolo de judecata interesată (pătimaşă) a tuturor."[172]

Cu timpul diferenţierile de opinie de la nivel uman s-au extins şi în plan social. Însăşi Biserica a avut de suferit aceste dezbinări, ca o consecinţă a aplicării conceptelor cunoaşterii nerevelate asupra dogmelor credinţei. În primele secole creştinismul a avut de înfruntat filozofia şi idolatria păgână, iar mai apoi ereziile raţionalismului umanist şi ateu. După învăţătura Bisericii Ortodoxe, „prima diferenţiere eretică, ce nu numai că supravieţuieşte istoriceşte, ci transformă radical mer-

171 Chiar teoriile ştiinţifice despre lume sunt afectate de patimile celor care le propagă.

172 Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Op. cit.*, vol. 2, p. 23.

sul istoriei umane, este aceea care neagă (refuză) premisa fundamentală a ortodoxiei, apofatismul adevărului. Aceasta s-a născut în spaţiul Europei occidentale şi a întemeiat inovaţiile şi ideile ei pe o nouă concepţie despre cunoaştere şi despre adeverirea cunoaşterii."[173] Aici este sămânţa ereziilor occidentale, începând cu Filioque, continuând cu primatul papal, scolastica, legalismul moral şi totalitarismul politic, umanismul şi anarhismul antropocentrist, ateismul scientist şi în ultimă instanţă cu consumismul, consecinţa lor contemporană în plan social.

4. *Secularizarea*

Putem spune că secularizarea, văzută în sens larg, ca proces de deviere a atenţiei „omului de la lumea valorilor spirituale supreme, de la Dumnezeu, către valorile trecătoare ale acestei lumi, făcându-l să devină sclavul lor"[174], a început cu primii oameni şi s-a intensificat în decursul istoriei, scăzând într-un anume grad în perioada de răspândire a Evangheliei (până prin secolul al XIV-lea) şi crescând iarăşi cu apariţia Scolasticii, a Renaşterii păgâne, a Revoluţiei franceze (1789) şi a Iluminismului. De atunci, secularizarea s-a extins progresiv, molipsind teologia şi cultura occidentală şi provocând o importantă mutaţie în lumea creştină apuseană.

În ultimul secol secularizarea a atins cote alarmante, odată cu promovarea prin mass-media a imoralităţii şi a concepţiilor anticreştine aliniate filozofiei de viaţă consumiste. Alimentându-şi continuu mândria că prin ştiinţă şi tehnologie domină tot mai mult ca un dumnezeu lumea exterioară, omul contemporan s-a îndepărtat atât de mult de adevăr prin utopiile

---

173 Christos Yannaras, *Abecedar al credinţei,* traducere de Preot Dr. Constantin Coman, Editura Bizantină, Bucureşti, 1996, p. 190.

174 Preot Profesor Dr. Dumitru Popescu, *Teologie şi Cultură,* EIBMBOR, Bucureşti, 1993, p. 5.

autonomiei sale, încât a ajuns tot mai dominat de propriile patimi, tot mai dezumanizat, de fapt tot mai demonizat. În această degradare a omului secularizat se poate vedea consecinţa şi rodul unei concepţii dezechilibrate despre Dumnezeu, lume şi om, concepţie otrăvită tocmai de antropocentrismul ei caracteristic.

De aceea cea mai dureroasă consecinţă a secularizării este minimalizarea persoanei umane şi a comuniunii interpersonale. Spiritualitatea ortodoxă afirmă şi dezvoltă valoarea eternă a omului care nu se poate împlini decât în comuniune. Numai comuniunea cu Dumnezeu şi cu semenii îl poate face pe om fericit, îl scoate din starea alienată a subiectivismului sinucigaş al propriei autonomii, pe când patimile egoiste îl ţin pe om într-o existenţă inferioară, într-o izolare de ceilalţi şi, prin aceasta, într-o monotonie plictisitoare ce pare fără ieşire. Dacă iubirea ne face mai luminoşi, mai plini de bucurie şi de viaţă, izolarea de ceilalţi prin păcat ne aduce întuneric, deprimare şi moarte. Iubirea ne înalţă de la starea după chipul lui Dumnezeu la asemănarea cu El prin har. Ideologiile şi ideologismele umaniste nu propun nici ele afirmarea reală a persoanei şi a comuniunii interumane, întrucât refuzând să accepte natura teandrică a omului şi modelul trinitar divin de comuniune, îl închid pe om fie într-un individualism egocentric, fie într-un colectivism nivelator. Este şi aici o consecinţă a intenţiei diabolice de a reduce omul la un simplu individ, membru al unei specii de vieţuitoare ceva mai evoluate.

5. *Teologie şi cosmologie*

Căderea omului în păcat a generat şi contaminarea lumii de păcat şi o cunoaştere alterată a ei de către om. Din clipa în care lumea şi-a pierdut transparenţa ei spirituală, omul a încercat s-o folosească într-un mod egoist şi egocentric, împingând-o şi pe ea într-un proces de dezbinare atât în ea însăşi, cât şi în raport cu sine şi cu Dumnezeu. De aceea şi actul de

cercetare şi contemplare a ei a fost dublat de anumite atitudini, generic separate în două spaţii spirituale şi culturale specifice.

a) **Ortodoxia,** în doctrina şi în metoda sa teologică, susţine că Dumnezeu Se descoperă omului treptat, prin unirea înţelegătoare şi iubitoare dintre ei. „Învăţătura teologică se situează în mod dificil între *γνωσις* – harismă şi tăcere, cunoaştere contemplativă şi cunoaştere existenţială – şi *επιστημη* – ştiinţă şi gândire raţională. Limbajul teologic se foloseşte de επιστημη, însă nu se poate reduce la aceasta fără a ieşi din nou din această lume. El trebuie să îndrume duhul pe calea contemplaţiei, spre rugăciunea curată în care gândirea se suspendă, spre inefabil."[175]

Chiar şi faţă de lumea creată, teologia ortodoxă are o atitudine apofatică, Sfinţii Părinţi arătând că în orice făptură nu se poate delimita exact între calităţile şi mişcările ei naturale şi lucrarea lui Dumnezeu care o pătrunde. Ştiinţa sistematică despre lucrurile naturii, atât micro- cât şi macro- cosmice, nu poate surprinde în ecuaţiile sale conceptuale decât parţial realitatea, atât datorită limitărilor de observare a lucrurilor, a complexităţii relaţiilor dintre ele, cât şi datorită modelelor aproximative despre ele (acumulate istoric). De aceea pentru o cunoaştere cât mai fidelă a realităţii este necesară şi Revelaţia divină şi purificarea morală a subiectului uman cercetător. Fără împlinirea poruncilor dumnezeieşti omul nu poate depăşi dezbinarea din sine, dintre *νους* şi *λογος,* dintre *γνωσις* şi *επιστημη,* dintre obiectiv şi subiectiv, şi nici nu poate pătrunde în cunoaşterea lumii pe care o vede, dezbinată şi atomizată. Sfinţii Părinţi care au înaintat mult în virtute şi în cunoştinţă au dezvoltat o viziune euharistică a lumii, au sesizat complexitatea ei frumoasă,

175 Vladimir Lossky, *Introducere în teologia ortodoxă,* traducere de Lidia şi Remus Rus, Editura Enciclopedică, Bucureşti, 1993, p. 12.

contemplând mişcarea şi interdependenţa raţională a lucrurilor din ea în lumina energiilor divine, a harului dumnezeiesc care străluceşte prin toate. Sfinţii Atanasie cel Mare, Vasile cel Mare şi Maxim Mărturisitorul, prin trăirea şi cultura lor, au arătat în mod limpede deosebirea atât între fiinţa (esenţa) şi lucrările divine, cât şi între lucrările divine şi lumea cârmuită prin ele neîncetat de Dumnezeu.

Însă disputa isihastă din anii 1337 - 1351 a lămurit cel mai clar aceste valori ale teologiei ortodoxe care-L descriu pe Dumnezeu ca prezent în viaţa oamenilor şi a lumii. Sfântul Grigorie Palama a combătut ideea scolasticii apusenilor că prin studiul ştiinţelor profane îl putem cunoaşte pe Dumnezeu, şi a arătat că prin păzirea poruncilor Lui, prin iubirea Lui şi a semenilor, ne apropiem de El şi cunoaştem real şi lumea. Dar asceza exterioară trebuie dublată de rugăciunea neîncetată care deschide sufletul harului necreat al lui Dumnezeu; deşi fiinţa Lui ne rămâne totdeauna necunoscută, infinit transcendentă lumii create, totuşi prin harul Lui necreat, prin lucrările (energiile) Lui necreate revărsate către noi înăuntrul şi în afara noastră, îl putem cunoaşte progresiv şi neîncetat.

Harul este nedespărţit de Persoana lui Iisus Hristos – Logosul Creator şi Mântuitor, întrucât „din plinătatea Lui noi toţi am luat, şi har peste har" (Ioan 1.16). În harul Său necreat este prezent Mântuitorul Hristos Însuşi. Cunoaşterea lui Dumnezeu şi a lumii create de El nu poate fi obţinută fără harul Lui, în afara iubirii şi a vederii Lui nemijlocite faţă către faţă, printr-un efort indirect şi doar uman (studiul ştiinţelor cum zicea Varlaam). Este absolut necesară o sinergie iubitoare între Dumnezeu şi om în atmosfera Bisericii Dumnezeului – Om, Iisus Hristos. Biserica şi membrii ei se menţin şi cresc duhovniceşte prin Taine. Prin Sfintele Taine şi ierurgii, ca prin nişte „conducte" ale Duhului Sfânt, Însuşi Hristos Se extinde în Biserica Sa, Trupul Său tainic, şi sporeşte viaţa Bisericii în Duhul Sfânt, viaţa tot mai deplină în iubire a celor ce credem

în El. Dar în Biserică fiecare credincios participă la viaţa lui Hristos în Duhul Sfânt prin mărturisirea Adevărului de credinţă revelat, printr-o viaţă după voia lui Dumnezeu.

Persoana lui Iisus Hristos Însuşi este prezentă în Sfintele Taine şi lucrează neîncetat asupra noastră, a mădularelor Bisericii Sale, sporind unitatea tuturor cu El şi a noastră întreolaltă. Dar harul lui Hristos pe care-l primim în Taine nu numai că ni-L împărtăşeşte pe Hristos Cel răstignit şi înviat, ci ne dă şi nouă puterea să ne jertfim şi să înviem cu El. Trăim viaţa lui Hristos în noi sau, mai bine zis, Însuşi Hristos trăieşte în noi, împreună cu noi, luminându-ne mintea cu gândurile Lui şi descoperindu-ne astfel şi lumea creată de El.

Viaţa mistică în Hristos, unirea lui Hristos cu noi, necesită însă şi din partea noastră un urcuş duhovnicesc. Omul nu poate sta pasiv doar suportând ca un buştean lucrarea „ex opere operato" a lui Hristos, ci trebuie să-şi întărească treptat firea în virtute şi în contemplaţie. Astfel, după etapa curăţirii de patimi, mintea omului cârmuită de rugăciunea lui Iisus primeşte iluminarea harului dumnezeiesc. Trecând apoi prin contemplarea raţiunilor din lumea creată, mintea poate vedea nemijlocit slava luminoasă a Mântuitorului Hristos, odihnindu-se în oceanul nemărginit al iubirii dumnezeieşti. Doctrina palamită a devenit doctrina Bisericii Ortodoxe şi a întărit-o într-o vreme când scolastica apuseană încerca o nouă ofensivă politică şi ideologică în spaţiul ortodox.

b) **Teologia scolastică apuseană,** pornită de Fericitul Augustin în secolul V, şi avându-l ca exponent pe Toma d'Aquino (†1274), iar în secolul al XIV-lea pe Varlaam de Calabria, n-a recunoscut şi nu recunoaşte nici azi deosebirea dintre esenţa şi lucrările divine necreate prin care Dumnezeu Se împărtăşeşte lumii. Apare astfel o prăpastie de netrecut între Dumnezeu, exilat în spaţiul abstract şi transcendent al conceptelor raţionaliste, şi cosmosul golit de orice prezenţă dumnezeiască (deism platonic). Harul n-ar mai fi iradierea

veşnică şi necreată a Treimii, ci un element intermediar creat (gratia creata) ce-i asigură lumii autonomia faţă de Dumnezeu. Iar dacă Mântuitorul Hristos S-a înălţat la cer, trebuia să lase pe cineva în loc ca să-I continue lucrarea. Şi în acest context, relaţia dintre Dumnezeu şi omenire s-ar realiza juridic prin papă, considerat în catolicism ca „locţiitorul lui Hristos" (vicarius Christi), şi prin Biserica Romei, considerată Cetatea lui Dumnezeu pe pământ.[176]

Părintele Dumitru Stăniloae spunea că „în Occident a apărut acest separaţionism între Dumnezeu şi lume. Dumnezeu e acolo, sus, Hristos, întrupându-Se, a venit aproape de noi, iar apoi, înălţându-Se, a lăsat un locţiitor; Sfintele Taine nu sunt pentru ei decât nişte energii create, graţie creată, supranatură care este tot o ordine creată, la mijloc între Dumnezeu şi creaţie. Deci separatismul apusean, teologic vorbind, a adus toate nenorocirile... Filosofiile protestante ajung să susţină că nici nu mai există Taine şi propovăduiesc un Hristos al discursurilor. Şi atunci filozofii au spus că, dacă este acolo sus, Dumnezeu nici n-ar avea de-a face cu noi..."[177]

Mai întâi s-a strecurat în gândirea teologică a Occidentului o oarecare separaţie între teologie (ca ştiinţă) şi spiritualitate (ca trăire), între raţiune şi simţire, moştenită din dualismul platonic spirit – materie, supranatural – natural, necreat – creat. În temeiul acestei separări, raţionaliştii (scolasticii, savanţii, teologii) au alunecat foarte uşor într-o concepţie cosmologică

---

176 Trebuie menţionată deosebirea categorică dintre Ortodoxie şi Catolicism în ceea ce priveşte lucrarea clerului în Biserică. Dacă în Apus, papa şi clerul supus lui acţionează *in persona Christi,* în locul lui Hristos, în Ortodoxie, clericul este slujitorul lui Hristos, care conlucrează cu Hristos – Capul Bisericii, *în numele Lui Hristos.* Preotul, în Ortodoxie, nici nu ia locul lui Hristos, nici nu se interpune între credincios şi Hristos, ci prilejuieşte întâlnirea lor.

177 Sorin Dumitrescu, *Şapte dimineţi cu Părintele Stăniloae,* Editura Anastasia, Bucureşti, 1992, p. 27.

deistă, confundând transcendenţa lui Dumnezeu cu absenţa Lui din creaţie. Introducând această distanţă între Dumnezeu şi lume, teologii apuseni au început să ridice un nou „turn Babel" (pentru a-şi justifica mândria de a-L cunoaşte totuşi pe Dumnezeu) exagerând valoarea raţiunii umane – şi implicit desconsiderând Revelaţia divină – şi a metodei teologice bazate pe analogia cu lumea creată. Astfel, gnoza scolastică, întemeiată pe realismul aristotelic, adică pe logica raţiunii umane şi nu pe credinţa antinomică a Revelaţiei divine, a condus (cum era de aşteptat) la o interpretare greşită a comuniunii intratrinitare divine, afirmând monarhia naturii (esenţei, fiinţei) în raport cu Persoanele dumnezeieşti.[178] Cunoaşterea de către om a lui Dumnezeu ar fi atunci nu o relaţie interpersonală după chipul comuniunii divine, ci o contemplare a esenţei divine unice. Iar aceasta deschide calea către un misticism (intelectual) al esenţei[179], către o contemplare a unui Absolut fiinţial impersonal, care nu lasă altă ieşire decât fie într-un panteism filozofic, fie într-un agnosticism (deism) total. Îndumnezeirea sau umplerea creaţiei de harul divin devine astfel imposibilă. „Catolicismul nu poate înţelege această doctrină (a îndumnezeirii prin har), deoarece nu cunoaşte deosebirea între fiinţa şi energiile divine. Ca urmare, pentru el natura umană nu s-ar

---

178 Aici se află şi temeiul subordonării tuturor bisericilor locale faţă de biserica universală reprezentată prin papalitate, teorie care afectează în mod grav întreaga eclesiologie romano-catolică. În baza ei, dimensiunea universală a Bisericii constă într-o nivelare colectivistă globală, extinsă doar teritorial şi dominată dictatorial de administraţia papală. Ca reacţie la acest abuz de putere, Reforma protestantă a inventat o altă structură eclesială, favorizând individualismul şi sectarismul. Astfel, nici catolicismul şi nici protestantismul nu au o eclesiologie sănătoasă, pierzând modelul de comuniune trinitar, prezenţa reală a Mântuitorului Hristos în Taine şi structura teandrică a Bisericii.

179 A se consulta *Tradiţia Părinţilor şi Scolastica,* în cartea lui Vladimir Lossky, *Vederea lui Dumnezeu,* traducere din limba engleză de Prof. Dr. Remus Rus, EIBMBOR, Bucureşti, 1995, pp. 7-18.

putea îndumnezei decât unindu-se cu fiinţa divină. Omul nu s-ar putea îndumnezei decât contopindu-se cu fiinţa divină. În orice caz, ceea ce s-ar manifesta, ceea ce s-ar reflecta din el ar fi fiinţa divină. Neputând admite aceasta, catolicismul îl menţine pe om într-o existenţă net separată de tot ceea ce e dumnezeiesc."[180]

De asemenea, interpretarea eronată a analogiei psihologice a Fericitului Augustin despre Sfânta Treime (raţiune, sentiment, voinţă) de către anumiţi scriitori a creat în teologia scolastică de după el premisele unei mistici individualiste şi introspective, lucru sesizabil prin aceea că rugăciunile sunt înlocuite de meditaţii care, deşi se recomandau a se face cu ochii închişi, foloseau masiv imaginaţia şi emoţia, punându-l astfel pe om în imposibilitatea de a-şi dezrădăcina în mod real patimile. Însă Sfinţii Părinţi sunt unanimi în a denunţa imaginaţia drept „puntea dracilor", cea mai mare primejdie a vieţii spirituale. Departe de a-i da vreun loc în rugăciune, ei spun că trebuie să ne scăpăm de ea ca de una care este izvorul tuturor iluziilor şi al căderilor. Analiza atentă a scrierilor şi a tablourilor[181] unor asemenea „mistici catolici" îi trădează ca aflându-se într-o atitudine închisă comuniunii, absentă, de evadare din lumea materială, într-o stare exaltată neacceptată de Sfinţii Părinţi. Cosmosul îşi pierde semnificaţia reală pentru cei ce duc o astfel de viaţă aparent mistică, dar se află vădit în înşelare. De cele mai multe ori ei cad într-un pietism adogmatic de factură tot panteistă. „Teologia occidentală, necunoscând deosebirea între fiinţa şi lucrările lui Dumnezeu, a ajuns la un fel de înţelegere panteistă a lumii. Identificând în Dumnezeu fiinţa cu lucrarea, ea vede în lume o parte a fiinţei lui Dumnezeu. Dar aceasta este o imposibilitate."[182]

---

180 Preot Profesor Dr. Acad. Dumitru Stăniloae, *Ascetica şi Mistica Ortodoxă,* vol. 2, pp. 202-203.

181 Pictura Renaşterii este elocventă în acest sens.

182 Preot Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Iubirea creştină,* p. 12.

Pe de altă parte, la unii dintre aceşti scriitori[183] deviaţi de la cărarea cea neabătută a Bisericii apare ideea că Împărăţia lui Dumnezeu este alcătuită numai din fiinţe spirituale mântuite, numai din suflete nemuritoare, accentuând o dată în plus pierderea valorii eterne a trupului şi a lumii materiale care pot fi o scară către cer. Astfel şi-a făcut apariţia flagelarea, ca tehnică individualistă ce urmăreşte mortificarea trupului omenesc şi nu transfigurarea lui prin virtute. În acest cadru, asceza a fost înţeleasă nu ca o purificare de patimi, în sensul jertfei omului care vrea să-L întâmpine şi să-L urmeze pe Hristos, ci ca o exterminare necesară a trupului păcătos.

Materia n-a mai avut importanţă în lucrarea sfinţitoare din catolicism, fapt vizibil îndeosebi în modul în care teologia latină a abordat (simplificând tot mai mult) cultul liturgic, Sfintele Taine şi mai ales Euharistia. Din această concepţie a rezultat şi grava inovaţie catolică de înlăturare a epiclezei (rugăciunea de cerere a Duhului Sfânt de la Dumnezeu–Tatăl ca să transforme Darurile puse înainte în Trupul şi Sângele Mântuitorului Hristos) din Liturghie. Euharistia este separată de Persoana lui Hristos. Aşadar, sacramentele în catolicism nu Îl împărtăşesc real credincioşilor pe Mântuitorul Hristos, ci le aduc în suflet numai o graţie creată, detaşată de Hristos. „Hristos rămâne izolat în cer, iar Biserica continuă pe pământ prelungirea operei înfăptuite de Hristos, prin Euharistie, pe care teologia catolică o prezintă ca «Mister Pascal» al morţii şi al învierii lui Hristos. Dar aici nu mai este vorba de prezenţa personală a lui Hristos, ci de o prezenţă substanţială a vieţii lui Hristos, de factură impersonală. Aşa se explică adorarea Euharistiei în locul persoanei lui Hristos. În Biserica

183 Mulţi teologi apuseni din secolele V – VII au fost afectaţi de dualismul platonic care a atins apogeul în maniheism şi nu au înţeles că trupul nu este nicidecum rău prin fire, ci este chemat la înduhovnicire şi îndumnezeire împreună cu sufletul.

catolică, persoana lui Hristos a fost înlocuită de papă şi de episcopi, care acţionează în Biserică «in persona Christi». (...) La catolici viaţa lui Hristos este împărtăşită sub forma unei graţii create care nu mai vine din Dumnezeu, ci din ierarhia care se identifică cu Hristos. (...) La catolici Euharistia pare să lucreze independent de Hristos, fiindcă este dependentă de ierarhie."[184] Nu este şi nu poate fi prezent Hristos în sacramente câtă vreme materia este considerată nevrednică de atingerea îndumnezeirii prin harul necreat al Duhului Sfânt, câtă vreme Hristos este în cer, iar Biserica şi Euharistia sunt pe pământ. Şi cu toate eforturile teologilor catolici din ultima vreme, mai ales după Conciliul II Vatican (1965), distanţa dintre Dumnezeu şi lume n-a putut fi micşorată. Dar erorile teologiei apusene nu s-au oprit aici.

Pierzând legătura pe verticală cu Mântuitorul Hristos, teologia catolică a reformulat relaţia credincioşilor cu El în termenii relaţiilor interumane din lumea orizontală. Astfel, preluând din cavalerismul medieval modelul împăcării contractuale şi aplicându-l în teoria răscumpărării (morala legalistă şi doctrina meritelor, invenţii ale lui Anselm de Canterburry, †1109), teologia scolastică a promovat ideea că mântuirea constă într-o relaţie juridică a omului cu Dumnezeu, mijlocită de papă şi de cler. Lucrarea de mântuire săvârşită de Mântuitorul Hristos a fost despărţită de Persoana Lui Care S-a ridicat la cer şi a fost depusă ca supramerite în tezaurul Bisericii. În acest tezaur se mai adaugă în timp şi meritele prisositoare ale sfinţilor, iar papa, ca locţiitor al lui Hristos pe pământ, mai poate acoperi cu ele din când în când datoriile celor păcătoşi. Comerţul cu indulgenţe, pelerinajele, cruciadele, ca şi alte spectacole antropocentriste au întreţinut mereu această concepţie că legătura omului cu Dumnezeu se desfăşoară indirect şi doar în plan

184 Preot Profesor Dr. Dumitru Popescu, *Ortodoxie şi contemporaneitate*, Editura Diogene, Bucureşti, 1996, pp. 104-105.

istoric (uman) nu şi în plan cosmic, lăsând astfel trupul şi lumea fără perspectivă teologică, fără o evaluare spirituală satisfăcătoare. Şi atunci ştiinţele naturii au început să aprofundeze în mod autonom cercetarea lumii înconjurătoare fără să se mai raporteze la Revelaţia divină şi la Biserică.

„În scolastică, adică într-o teologie influenţată de aristotelism, atenţia omului este atrasă spre lumea văzută, spre analiza şi cercetarea ei. Scolastica n-a mai interpretat natura în perspectiva Duhului lui Dumnezeu, ci, făcând apel la noţiunea de cauzalitate mecanicistă, a optat, în locul unei viziuni duhovniceşti a creaţiei, pentru o imagine a creaţiei dominată de legea cauzalităţii, a lucrului în sine şi a legăturilor exterioare dintre cauză şi efect."[185] Teologia catolică îşi mută reperele din Raţiunea divină în raţiunea umană, pierzând lumina şi căldura iubirii lui Hristos, în mistică nemaivorbindu-se despre unirea interioară cu Hristos, ci despre urmarea exterioară a Lui (Imitatio Christi). Apofatismul cunoaşterii lui Dumnezeu şi a lumii s-a închis aproape total în catafatismul scolastic. Toma d'Aquino, decretat normativ în Apus, L-a exilat pe Dumnezeu în spaţiul abstract al superlativelor conceptuale, numindu-L „actus purus", „causa efficiens" şi „causa finalis" a lumii, nemaivăzându-L ca Persoană iubitoare şi prezentă în om şi în lume. Dacă Dumnezeu este Cauza primă a creaţiei, atunci lumea ar avea la bază, conform legii cauzalităţii, nişte cauze secunde care, deşi au originea în Cauza primă, funcţionează independent de Creatorul lor. Intervenţia neîncetată a Duhului Sfânt, De viaţă Dătătorul, nu ar mai fi necesară astfel în funcţionarea lumii. „Eliminând prezenţa Duhului din creaţie, scolastica a pus baza unei ştiinţe care se separă de Dumnezeu, a golit creaţia de misterul său, de taina ei dată în Duh, şi a înlăturat prin aceasta orice limită în calea cunoaşterii ştiinţifice, lăsând impresia că poate cunoaşte totul, chiar şi fiinţa lui

185 Preot Profesor Dr. Dumitru Popescu, *Op. cit.*, p. 99.

Dumnezeu."[186] Duhul scolasticii, afectat şi de filozofia Renaşterii, pe lângă ideea de perfectibilitate şi înnobilare autonomă a omului, având ca ţintă „omul universal", a mărit astfel câmpul cunoaşterii raţionale omeneşti şi al acţiunii lui în istorie şi în lume.

Într-o altă ordine de idei, eliminând rugăciunea neîncetată şi harul necreat al lui Dumnezeu din centrul vieţii spirituale, Varlaam de Calabria a pus în loc îndeletnicirea cu ştiinţele şi graţia creată, provocând o nouă cădere din Adevăr a teologiei apusene. A mers până acolo încât a zis că „darul îndumnezeitor este imitarea lui Dumnezeu şi e o aptitudine naturală a omului" (o nouă reformulare a pelagianismului şi o desconsiderare a harului divin necreat).[187] Găsim în teoria varlaamită apoteoza autonomiei scolastice.

Întorcându-ne puţin, în a doua jumătate a secolului XII, spaniolul Averroes (Ibn Roşd, †1198), a emis „teoria celor două adevăruri", conform căreia adevărurile raţionale ale filozofiei şi ştiinţei şi adevărurile revelate ale religiei există paralel, din aceasta rezultând că ceea ce e adevărat pentru filozofie şi ştiinţă ar putea să nu fie adevărat pentru religie şi invers. E prima manifestare oficială şi publică în cultura apuseană a rupturii între ştiinţă şi credinţă, între raţiunea umană şi Revelaţia divină. Teoria adevărului dublu, continuată de Duns Scottus (†1308) şi William Occam (†1349) a dus, în condiţiile Evului Mediu şi ale Renaşterii, la eliberarea filozofiei şi a ştiinţei de sub tutela teologiei şi a Revelaţiei dumnezeieşti. Delimitând domeniul cunoaşterii de cel al credinţei şi subliniind rolul deosebit al experienţei demonstrative, W. Occam a arătat inconsistenţa abstracţiilor scolasticii şi prin aceasta a subminat

---

186 *Ibid.,* p. 100.

187 Putem spune că în secolul al XIV-lea diavolul a ameţit decisiv teologia catolică, centrându-i atenţia pe om, pe un „om universal" (idealul Renaşterii) care se crede dumnezeu şi nu mai are nevoie de Dumnezeul Cel Viu şi iubitor de oameni (o reformulare vădită a păcatului strămoşesc).

autoritatea doctrinei Bisericii Catolice, pregătind terenul pentru emanciparea individualistă a Renaşterii şi a Reformei pe de o parte, şi creând climatul teoretic pentru apariţia ştiinţelor experimentale pe de altă parte.

6. *Ştiinţele naturii şi cosmologia*

Întemeiate pe studiul fenomenelor observabile cu simţurile, **ştiinţele naturii,** fragmentate prin specializare şi incapabile de o privire sintetică a lumii, au intrat destul de repede în conflict cu teologia scolastică şi cu abuzurile cenzurii dictaturii papale. Iar după secolul al XV-lea, conflictul cu autoritatea eclesiastică romană crescând, ştiinţele au eludat cu totul ipoteza divină, realitatea metafizică şi acceptarea unor cauze superioare lumii pentru explicarea proceselor fizice. Dacă până acum universul avea o oarecare sacralitate fiind opera mâinilor lui Dumnezeu, de acum înainte ştiinţa propune o altă imagine despre lume, lipsită de orice element transcendental. „Ştiinţa are de-a face cu spaţiul şi timpul, cu concretul şi particularul, şi nu mai puţin cu generalul, cu corpurile în mişcare sub toate manifestările lor naturale. Mai mult, ea dezvoltă instrumente matematice pentru a analiza şi măsura conexiunile dintre corpuri, încercând să explice secvenţele lor cauzale în termeni de coordonare şi ecuaţii raţionale. În acelaşi timp, ea caută să atingă concepţii de un înalt nivel şi de maximă generalitate, care consimt să coordoneze universul fenomenalităţii multiforme în termenii unor legi simple, universale şi diferenţiate."[188]

Deşi afirma o ieşire de sub tutela oricărui dogmatism, ştiinţa autonomă din secolele XV – XVI îşi formulează dogma propriei infailibilităţi, bazându-se pe infailibilitatea raţiunii umane autonome (lucru fals, întrucât nici o raţiune umană, chiar socială, nu poate cuprinde infinita bogăţie a existenţei). După teoria adevărului dublu, în cultura apuseană se mai face încă un pas

188 Preot Profesor Dr. Dumitru Popescu, *Op. cit.*, p. 85.

înspre ruptura dintre teologie şi ştiinţă. Întemeiată pe experiment ca metodă de cercetare a realităţii prin repetarea controlată a unui fapt „obiectiv", ştiinţa a păstrat separaţia (din gândirea antică) între obiectul cercetat (materie) şi subiectul cercetător – omul (spirit), considerând că obiectul şi subiectul nu interacţionează deloc (lucru infirmat azi de fizica particulelor elementare[189]). Una ar fi lumea obiectivă, văzută ca exterioară omului, şi alta cea subiectivă, interioară[190]. Astfel s-a introdus şi separarea între viaţa publică sau obiectivă, şi cea privată sau subiectivă a omului, afirmându-se că sfera publică intră în domeniul ştiinţei bazate pe analiza şi cercetarea obiectivă a faptelor, iar în opoziţie cu ea, credinţa este rezultatul unor convingeri subiective care ţin de preferinţele personale ale fiecărui om şi nu se pot impune tuturor în mod obligatoriu. Experierea lui Dumnezeu a fost închisă doar în subiectivitatea umană, deschizându-se astfel porţile pietismului şi ale sectarismului. De aceea cunoaşterea ştiinţifică are valoare publică şi se impune unanim, pe când credinţa e o opţiune personală ce ţine doar de sfera privată. Cu aceste noi „dogme" false, ştiinţa modernă a avansat în ateism acuzând teologia catolică că ar fi impus credincioşilor porunca

189 Acesta este aşa-numitul principiu antropic: observatorul şi ceea ce observă interacţionează reciproc formând o unitate indivizibilă. Omul cunoaşte universul intrând în legătura cu el, dar şi universul îl „întâmpină" cumva pe om, descoperindu-şi tainele faţă de el. Cu alte cuvinte, omul şi universul nu-şi sunt indiferenţi unul altuia întrucât omul înaintează mereu în cunoaşterea cosmosului, dar şi cosmosul e dispus să se lase cunoscut. Universul nu „s-a născut" spre a-şi juca rolul în faţa unor bănci goale. Trebuie menţionat că acest principiu, dincolo de antropocentrismul lui caracteristic, are rădăcini în filozofia evoluţionistă panteistă prezentă la foarte mulţi fizicieni contemporani.

190 Trebuie menţionat că problema adevărului în ştiinţă depinde şi de: a) sinceritatea observatorului sau lipsa prejudecăţilor lui, b) prelucrarea corectă a datelor, c) acceptarea limitelor de observabilitate ale instrumentelor şi ale modelelor folosite, şi d) conştientizarea responsabilităţii morale şi sociale a omului de ştiinţă.

„crede şi nu cerceta". Secolele XVI – XIX au adus apoi dezvoltarea la nivel pragmatic–tehnic a mentalităţii ştiinţifice (raţionaliste) secularizate.

Lumea n-a mai fost înţeleasă ca mediu străveziu al puterii, înţelepciunii şi bunătăţii creatoare a lui Dumnezeu, ci doar un sistem mecanic închis în propria imanenţă şi autonomie. Imaginea scolastică despre Dumnezeu i-a făcut pe gânditorii raţionalişti să confunde, regretabil, transcendenţa lui Dumnezeu cu absenţa Lui din creaţie. Structura lumii îşi pierde frumuseţea şi transparenţa ei spiritual – raţională şi este redusă de această ştiinţă atee la câteva sisteme descrise de procese fizice sau ecuaţii matematice considerate ca obiective în sensul că sunt, cu necesitate, aceleaşi pentru toţi oamenii şi independente de observator. Cercetarea ştiinţifică, golită de orice contemplaţie a naturii ca zidire a lui Dumnezeu, nu se ocupă doar cu explorarea naturii, ci şi cu modelarea ei, vizând prin cunoaştere să îi dea o „natură" formal – cognitivă, adică nu doar descoperă realitatea, ci îi şi creează modelarea în concepte. Ştiinţa aceasta a transferat spaţiul şi timpul din mintea lui Dumnezeu în mintea omului, transformându-l pe acesta în legiuitor al naturii. Astfel omul a ajuns să se considere ca un dumnezeu pe pământ încercând prin ştiinţă şi tehnică nu doar să exploateze lumea exterioară, dar chiar să-şi creeze lumi artificiale (virtuale) în care să poată face ce vrea, neîngrădit de nimeni.

De când **Iluminismul** a decretat că ştiinţa este mijlocul prin care omul poate cunoaşte şi domina lumea înconjurătoare, omul de ştiinţă, rupt de orice demers duhovnicesc – contemplativ, a intrat într-o adversitate faţă de natura creată de Dumnezeu, desacralizând-o continuu. Aspiraţia lui constantă din ultima vreme e să modifice totul, să transforme toate produsele naturale şi să le înlocuiască cu altele care să nu fie decât creaţia sa. Omul ştiinţei secularizate caută să înlocuiască universul real cu un univers artificial. Dar pe cât omul se îndepărtează de lumea reală, făcută şi chivernisită de

Dumnezeu, pentru a evada în lumea sa artificială, pe atât îşi subminează propria existenţă ca fiinţă umană pierzând legătura prin har cu Dumnezeu şi cu mediul său natural, şi aducând astfel pagube considerabile atât vieţii sale proprii, cât şi ecologiei planetare şi chiar cosmice.

Ştiinţa a adus multe înlesniri omului, dar nu l-a făcut automat mai bun, mai sensibil comuniunii cu altul. Ba dimpotrivă, parcă l-a izolat şi mai mult într-o existenţă satisfăcută de sine, fără nici o deschidere faţă de Dumnezeu şi faţă de semeni. Discrepanţa între progresul tehnologic şi regresul moral – spiritual al omului, precum vedem cu toţii, au destabilizat progresiv omenirea, căci cu tot entuziasmul raţionaliştilor din secolul al XIX-lea, „paradisul pământesc, pe care omul a vrut să-l edifice ca o sfidare a paradisului ceresc cu ajutorul unei ştiinţe care nu vrea să ştie de Dumnezeu şi nici de aspiraţia fundamentală a fiinţei umane către eternitate, se întoarce împotriva lui şi tinde să devină un real infern"[191]. Secolul XX nu pare a fi cu nimic mai luminos raţional, ba încă ştiinţa, din slujitoare a vieţii oamenilor a ajuns să fie slujitoare a morţii (poluare, războaie, avorturi prin „mijloace moderne", experienţe genetice, intoxicarea şi manipularea mediatică, etc.).

După ce a depăşit teoria mecanicistă (clasică) a secolelor precedente, **fizica particulelor elementare** a pus în evidenţă ordinea raţională (logică) ce se află la temelia universului văzut şi legătura care există între toate particulele şi fiinţele lui. Spaţiul, timpul, materia, energia şi conştiinţa nu mai sunt văzute ca dimensiuni independente ale realităţii[192], ci sunt

---

191 Preot Profesor Dr. Dumitru Popescu, *Op. cit,* p. 103.

192 În ontologia cuantică, universul este văzut ca o sumă globală de stări cuantice virtuale actualizate de prezenţa şi intervenţia omului, deci, a conştiinţei personale. Obiectul cercetat şi subiectul cercetător sunt astfel în dialog şi interacţiune. Depăşind separatismul şi determinismul cauzal strict al ontologiei fizicii clasice (newtoniene), ontologia cuantică ajunge la frumoase concluzii care confirmă solidaritatea şi responsabilitatea omului faţă de cosmos, legătura dintre spirit (conştiinţă) şi materie.

văzute într-un continuum unitar, într-o intercondiţionare reciprocă. Întrebarea pe care şi-o pun tot mai mulţi fizicieni contemporani nu mai este: ce *este universul?,* ci: *de ce este universul aşa?.* Se vehiculează tot mai mult principiul antropic, potrivit căruia noi vedem universul aşa cum este deoarece dacă ar fi fost diferit, noi nu am fi existat ca să-l vedem. Omul şi cosmosul sunt într-o interdependenţă reciprocă. Cosmosul este organizat aşa pentru a fi contemplat de om şi pentru a fi modelat de om prin activitatea lui creatoare. Oamenii de ştiinţă au început să-şi dea seama de abuzurile raţionalismului reducţionist şi de interpretările subiectiviste, şi că, obiectiv, dincolo de realitatea materială a lumii care până mai ieri părea dominată de legile atomizării, ale necesităţii cauzale şi ale hazardului, există „o raţionalitate care depăşeşte universul material"[193], o realitate care nu pare să fie făcută din materie, ci din informaţie, dintr-un fel de „logos" (un element raţional, o ordine) care reglează şi conduce lumea şi face ca această lume să nu fie un haos universal, ci o simfonie cosmică raţională. Dar necunoscând cosmologia biblică şi patristică, unii oameni de ştiinţă şi filozofi apuseni (şcoala neognostică New Age), au alunecat progresiv într-o concepţie panteist – orientală, idolatrizând această ordine şi energie impersonală care mişcă evolutiv lumea, reactualizând monismul panteist antic[194]. „Începând cu speculaţiile cosmologice ale lui Einstein, simţul totalităţii sau al totalizării cosmice şi-a făcut intrarea în ştiinţa oficială. În laboratoarele de la Princeton se aflau şi fizicieni japonezi sau chinezi şi astfel gândirea budhistă a pătruns prin intermediul lor."[195] Şi totuşi omul nu

193 John Barrow, *Originea universului,* traducere de B. Merticaru, Editura Humanitas, Bucureşti, 1994, p. 57.

194 Această concepţie se poate regăsi nu numai în materialele bibliografice menţionate la sfârşitul prezentei teze (*), ci şi în diversele sincretisme gnostic–orientale promovate de mişcarea New Age.

195 Raymond Ruyer, *Gnoza de la Princeton. Savanţii în căutarea unei religii,* traducere de Gina Argintescu-Amza, Editura Nemira, Bucureşti, 1998.

poate fi satisfăcut niciodată doar de frumuseţea unitară şi de complexitatea uriaşă a universului. Persoana umană tinde natural spre o viaţă eternă fericită de comuniune superioară determinismului fatalist şi aparent fără sens al acestei lumi, simţind în adâncurile conştiinţei taina Realităţii şi a prezenţei divine, a Comuniunii supreme care o cheamă la dialog, la un dialog iubitor şi cunoscător deopotrivă.

Alţi savanţi au recunoscut că ordinea universului are un suport raţional nevăzut, are originea în gândirea divină şi că nimic din lume nu e rezultatul hazardului şi al necesităţii oarbe, ci rezultatul lucrării creatoare şi proniatoare neîncetate a lui Dumnezeu Cel personal în lume, din interiorul şi nu din exteriorul ei. Aceşti oameni de ştiinţă au observat că legea determinismului cauzal recurent (considerată motorul mişcării şi evoluţiei cosmice) este şi ea condusă de o lege a finalităţii. Sunt avansate astfel ideile de proiect (plan) şi de finalitate a lumii şi a lucrurilor din ea[196]. Savanţii creştini susţin astfel, într-un mod argumentat ştiinţific, că universul material nu este un sistem închis, ci este deschis interacţiunii cu lumea spirituală, este permeabil energiilor divine imateriale. Aceşti savanţi au sesizat că fibrele realităţii materiale sunt de natură informaţională, inteligibilă, şi sunt mişcate spre un sens progresiv – transfigurarea tuturor prin harul dumnezeiesc şi îndumnezeitor. Au pus în evidenţă raţionalitatea internă a creaţiei aducând în actualitate cuvintele Sfântului Grigorie de Nyssa care spunea că materia este o condensare de calităţi logice. „Ştiinţa astăzi, după ce a reuşit să pătrundă mai adânc în Taina universului, începe să bată la porţile Raţiunii transcendente."[197]

Sensurile (raţiunile) prezente în gândirea divină din eternitate cheamă lucrurile ca nişte atractori, conducându-le mişcările lor în chip armonic. Universul nu „evoluează" autonom spre

196 A se vedea lucrarea profesorului Nicolae Paulescu, *Noţiunile de suflet şi de Dumnezeu în fiziologie,* Editura Anastasia, Bucureşti, 1999.

197 Preot Profesor Dr. Dumitru Popescu, *Op. cit.,* p. 109.

o stare de echilibru termodinamic, de haos, de entropie (dezordine) maximă, aşa cum afirmă teoria sistemelor închise (legea a doua a termodinamicii), ci, printr-o minunată mişcare naturală (susţinută de energiile divine necreate) de diversificare – complexificare, se deschide *suflării de viaţă a Creatorului lui* spre o stare superior – ordonată, infinit superioară lumii neraţionale, spre om, iar omul spre Dumnezeul – Om, Iisus Hristos, Logosul întrupat. Omul cuprinde în trupul său sinteza întregului univers, deoarece în trupul omenesc structura materiei şi raţionalitatea ei atinge maxima complexitate, iar în conştiinţa sa omul deţine *suflul viu* după chipul cel personal şi nemuritor al lui Dumnezeu, şi tinde mereu spre o existenţă spirituală tot mai fericită, mai plină de comuniune şi de sens. Această viaţă îi devine posibilă prin Hristos şi în Biserică. Iar de la Cincizecime, Biserica mijloceşte prin Hristos intensificarea suflării dătătoare de viaţă a Duhului Sfânt asupra oamenilor şi asupra întregii creaţii.

Dacă până la începutul secolului XX ştiinţa opera doar cu concepte referitoare la lumea imanentă observabilă, cu calităţi ale materiei şi energiei fizice, acum vorbeşte de o informaţie, de o ordine implicită[198] ascunsă în însăşi structura materiei şi a conştiinţei, ordine care se desfăşoară şi se înfăşoară într-un

---

198 David Bohm, *Plenitudinea lumii şi ordinea ei,* traducere de H.-R, Patapievici şi Sorin Părăoanu, Editura Humanitas, Bucureşti, 1995. Şi acest fizician încearcă o unificare între existenţa cosmică şi cea raţională umană, între viaţa religioasă, gândirea ştiinţifică şi celelalte forme de cunoaştere (filozofie şi artă). D. Bohm afirmă că „mintea înfăşoară materia în general şi, prin urmare, trupul în particular. Asemănător, trupul înfăşoară nu numai mintea ci, de asemenea, într-un anume sens, întregul univers material. Starea de mişcare la un moment dat se înfăşoară printr-o *forţă a necesităţii* mai lăuntrică, inerentă în această stare atotcuprinzătoare de lucruri, pentru a da naştere la una nouă în momentul următor" (p. 293). Detaliind legătura dintre minte şi trup el susţine că „mişcările amândurora sunt rezultatul proiecţiilor corelate ale

dinamism neîntrerupt, constituind fundamentul lor comun, şi care le conduce într-o direcţie convergentă, dialogală, pe amândouă. Ştiinţa contemporană, depăşind absolutismul reducţionist al raţionalismului tinde, iată, spre o abordare apofatic – estetică a lumii, mulţi savanţi recunoscând că raţionalitatea (inteligibilitatea) şi taina cosmosului trimit spre Realitatea transcendentă, spre Dumnezeu, Creatorul şi Proniatorul tuturor. Aceasta ne face să apreciem o dată în plus perspectiva teoantropo – cosmică a Ortodoxiei, perspectivă pe care au avut-o toţi Sfinţii Părinţi şi care ne oferă adevărata valoare a relaţiei dintre Dumnezeu, om şi lume.

7. *Cosmologia autonomă şi cosmologia teonomă*

Cu toate acestea însă, şi datorită unor cercuri politice influente, ştiinţa a devenit slujitoarea şi paravanul unor ideologii ateiste anticreştine. Astfel, s-a impus în cultura occidentală, începând cu „secolul luminilor" (al XVIII-lea), o concepţie autonomă despre lume care „a eliminat pe Dumnezeu din creaţia văzută, pentru a-L izola într-o transcendenţă inaccesibilă. La originea acestei concepţii deiste şi autonome despre lume se află o gravă eroare a teologiei creştine raţionaliste, care a confundat, aşa cum arăta Adunarea Generală a Consi-

---

unui fundament comun de dimensiune mai înaltă" (p. 294). Savantul neognostic, afectat de mistica orientală, eşuează într-un monism pancosmic impersonalist, nesesizând fundamentul personal – comunitar al omului (întrucât prototipul său este Subiect suprem, este Logosul divin) în virtutea căruia omul are libertate deplină sau „voie de sine stăpânitoare" potrivit căreia îşi poate forma viitorul, şi nu doar şi-l poate accepta în mod fatalist (cum susţine mai sus D. Bohm ideea de *karma* numind-o „forţă a necesităţii" sau „rezultatul proiecţiilor corelate ale unui fundament comun de dimensiune mai înaltă"). El pune deasupra persoanei umane o esenţă sau o lege impersonală care îi dictează implacabil toate mişcările minţii (inclusiv voia liberă) şi ale trupului.

liului Ecumenic al Bisericilor de la Canberra (1991), transcendenţa lui Dumnezeu cu absenţa Sa din creaţie."[199]

În această concepţie, Dumnezeu – dacă ar exista – ar fi creat lumea, dar apoi oricum S-a înstrăinat de ea. În virtutea unor „raţiuni seminale" (cum le denumea Augustin), sau „cauze secunde imanente, separate de cauza lor primă transcendentă, lumea funcţionează ca o maşină, în mod independent şi autonom de Dumnezeu."[200] Alimentându-şi astfel fuga de Dumnezeu şi propria mândrie, omul a luat locul lui Dumnezeu pe pământ, încercând să domine lumea prin ştiinţă şi tehnologie. Exilându-L pe Dumnezeu din lume şi apoi şi din propria conştiinţă, omul şi-a creat „drepturi ale omului" care să-i permită orice abuz moral. Astfel, omul secularizat a obţinut cu ajutorul tehnicii o oarecare putere asupra lumii materiale exterioare, dar şi-a pierdut busola spirituală şi sensul vieţii, devenind prizonierul patimilor interioare şi al unui nihilism fără ieşire din lumea vidată de prezenţa lui Dumnezeu.

Preocupările spirituale ale omului secularizat s-au restrâns la câteva acte formaliste, la extazuri provocate şi la spectacole distractive cu premii. Plăcerile egoiste şi calculele economice au luat locul rugăciunii şi al comuniunii. Pentru omul care nu ştie decât de plăceri şi de afaceri, modul lui de viaţă e dominată de lozinca „time is money". În mentalitatea consumismului occidental de azi, care ne sfidează şi pe noi, însăşi ideea de păcat e perimată. Manipularea prin mass–media generează un nou tip de conştiinţă umană, o formă primitivă de fapt, subjugată instinctelor şi patimilor inferioare prin reclame de genul „plăcerea maximă aici şi acum". Deja pe plan social – politic se promovează ideologia unei *noi ere* (New Age), postcreştine sau, mai exact, anticreştine.

---

199 Preot Profesor Dr. Dumitru Popescu, *Hristos, Biserică, Societate,* EIBMBOR, Bucureşti, 1998, p. 35.

200 *Ibid.*

În opoziţie cu această gândire care duce inevitabil la o degradare tot mai mare a omului şi a cosmosului, teologia ortodoxă afirmă că Dumnezeu a creat lumea potrivit cu planul Său etern şi o susţine în existenţă neîncetat prin energiile Sale necreate, mişcând raţiunea naturală din fiecare făptură spre împlinirea scopului ei. Astfel, Iisus Hristos, Logosul divin Creator şi Mântuitor, deşi este Unul din Treimea Cea mai presus de fire, este prezent în viaţa Bisericii şi a lumii prin energiile necreate ale Dumnezeirii ca să conducă creaţia spre cerul nou şi pământul nou al Împărăţiei lui Dumnezeu. Prezenţa Duhului Sfânt în lume încă de la creaţia ei (Facerea 1.2), cât şi revenirea Lui asupra Apostolilor şi a creaţiei ca Duh sfinţitor în ziua Cincizecimii, arată că „lumea nu este destinată secularizării, în virtutea absenţei lui Dumnezeu din creaţie, ci transfigurării ei în Hristos şi în Biserică prin lucrarea Duhului: *Trimite-vei Duhul Tău şi se vor zidi şi vei înnoi faţa pământului* (Psalmul 103.31)."[201] **Evenimentul eshatologic, Parusia Domnului Hristos, ca sfârşit al timpului, nu poate fi înţeles altfel decât ca înnoirea lumii în Duhul Sfânt, ca Cincizecimea universală, când întreaga creaţie va deveni un Tabor generalizat.** „Ziua a opta şi prima, mai bine zis una şi netrecătoare, este venirea curată şi atotluminoasă a lui Dumnezeu, ce va avea loc după oprirea în stabilitate a celor ce se mişcă. Atunci, în cei ce s-au folosit de raţiunea existenţei prin voinţă conform firii, Se va sălăşlui după dreptate întreg în ei întregi şi le va procura veşnica existenţă bună prin împărtăşirea de El."[202]

Principalul fundament al cosmologiei teonome ortodoxe este comuniunea supremă a Sfintei Treimi dumnezeieşti care se reflectă şi în creaţie. Dumnezeu este iubire, este lumină. Lumina spirituală este slava iubirii interpersonale divine. Pentru noi, românii, cosmosul este plin de lumină spirituală,

---

201 *Ibid.,* p. 36.

202 Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Ambigua, 157,* p. 334.

de înţelesuri şi de taine care trimit la Iisus Hristos – Lumina lumii, şi de aceea se numeşte „lume", de la latinescul „lumen" (lumină). Iubirea intratrinitară divină umple totul de lumină şi de sens. Lumea însăşi este puntea de dialog dintre Dumnezeu şi oameni, este mijlocul prin care şi oamenii îşi pot spori prin Duhul Sfânt intensitatea şi inferioritatea perihoretică a iubirii lor după chipul şi asemănarea Sfintei Treimi.

Dacă în concepţia autonomă despre lume lucrurile sunt privite ca entităţi separate care se leagă prin relaţii doar exterioare, în concepţia teonomă, după expresia Sfântului Maxim Mărturisitorul, creaţia este întemeiată ca o comuniune dinamică şi reciprocă a făpturilor care, deşi sunt distincte, sunt unite armonic în aceeaşi mişcare a unificării tuturor cârmuită de Logosul divin. Iar diferenţele specifice făpturilor nu sunt anulate, ci sunt trăite ca participare reciprocă (perihoreză). Aceasta arată că lucrurile există „mai degrabă unele pentru altele decât pentru ele însele, prin această relaţie unificatoare"[203]. Toate lucrurile sunt legate unele de altele şi sunt aduse în existenţă unele pentru altele, într-o minunată înlănţuire raţională. Fiecare lucru îşi are astfel un rol precis în armonia întregului cosmos condus de Logosul dumnezeiesc: „În felul acesta Dumnezeu le va face pe toate să se mişte armonic şi identic întreolaltă şi cu întregul, nemaiavând cele particulare o voie deosebită de-a celor generale, ci una şi aceeaşi raţiune văzându-se în toate împărţită de modurile de a fi ale acelora cărora li se atribuie la fel."[204]

8. *Creaţionism şi evoluţionism*

Cosmologia teonomă, specifică ortodoxiei, afirmă că organizarea lumii şi mişcarea ei se săvârşesc din iniţiativa lui Dumnezeu şi cu aportul energiilor divine necreate, dar în coo-

---

203 *Mystagogia,* cap. *VII,* p. 27.

204 *Răspunsul 2 către Talasie,* Fil. rom., vol. 3, p. 45.

perare cu mişcarea şi cu puterea naturală a făpturilor. Cu alte cuvinte, este afirmată relaţia internă dintre facerea lumii şi providenţa ei. Energiile necreate se împletesc cu cele create într-o armonie dinamică neîncetată. „Creaţia lumii nu este un dat static, ci un eveniment dinamic. Prăpastia uriaşă dintre necreat şi creat e depăşită prin coborârea energetică a lui Dumnezeu spre lume şi prin urcuşul acesteia spre El."[205] Aceasta este poziţia ortodoxă, specifică teologiei biblice şi patristice. În cultura eterodoxă însă, lucrurile sunt privite altfel.

Trăgându-şi seva din panteismul antic şi din concepţia cosmologică deistă a creştinismului occidental, precum şi din disputa între credinţă şi ştiinţă a culturii moderne, au răsărit astfel două teorii opuse referitoare la originea şi mişcarea lumii.

Pe de o parte **„teoria evoluţionistă** încearcă să explice originea vieţii şi dezvoltarea ei pe pământ prin intermediul (exclusiv al) unor cauze naturale care fac abstracţie de intervenţia lui Dumnezeu în creaţie. Cu toate că se înfăţişează ca o teorie ştiinţifică, ea face apel, pentru a explica evoluţia vieţii pe pământ, la cauze neştiinţifice şi iraţionale, cum ar fi hazardul sau întâmplarea."[206] Evoluţionismul[207] afirmă că universul

---

205 Preot Profesor univ. Dr. Dumitru Popescu şi Diacon Doru Costache, *Op. cit.,* p. 122.

206 Preot Profesor Dr. Dumitru Popescu, *Op. cit.,* p. 39.

207 „În anul 1859, biologul britanic Ch. Darwin lansa o teorie care încerca să explice originea speciilor de plante şi animale altfel decât prin creaţie. Conform acestei teorii, speciile ar evolua în mod natural unele din altele, de la forme mai simple la forme mai complexe, şi astfel ar fi luat naştere toate vieţuitoarele existente astăzi, inclusiv omul, despre care se afirmă că ar proveni dintr-o specie de maimuţă. Această teorie nu a fost demonstrată niciodată, dar unele partide politice, fiind interesate mai ales de aspectul moral al problemei (dacă omul se trage din maimuţă atunci suntem liberi să ne comportăm ca animalele), au preluat idea şi au reuşit să o impună ca teorie oficială. Astfel, s-a ajuns ca în toate şcolile din ţările guvernate de asemenea partide, să se înveţe că omul se trage din maimuţă." - biofizician Dimitrie Gherasim, *Genetica şi evoluţionismul,* manuscris, Mănăstirea Antim, Bucureşti, 2000, p. 1.

este într-o curgere veşnică şi autonomă şi că toate speciile de fiinţe vii ar proveni unele din altele prin selecţii şi prin mutaţii spontane (aleatoare), susţinând teoria transformării continue; dar nu poate explica stabilitatea speciilor actuale şi înnobilarea lor existenţială. Această teorie a devenit apoi stindardul unor ideologii care caută să promoveze pe scară mondială ateismul şi iresponsabilitatea morală. Cu toate că foarte mulţi savanţi contestă această teorie tot cu probe ştiinţifice[208], evoluţionismul va rămâne prezent în gândirea multor oameni, ca justificare comodă a propriilor păcate.

---

208 A se consulta în acest sens lucrările lui N. Paulescu, *Op. cit.,* precum şi Henry N. Morris şi Gary E. Parker, *Introducere în ştiinţa creaţionistă,* traducere de Emil Silvestru, Editura Anastasia, Bucureşti, 2000. Pe de o parte, teoriile astrofizice actuale propun un scenariu care derulează evoluţia cosmică şi biologică a lumii pe parcursul a 15 miliarde de ani (cosmogonia de tip Big–Bang). Această concepţie este acceptată şi de unii teologi ortodocşi contemporani, însă cu unele amendamente. Pe de altă parte, nu pot fi acceptate scenariile creaţioniştilor neoprotestanţi care susţin că zilele genezei biblice ar fi fost de 24 de ore iar lumea ca operă a creaţiei divine, fiind încheiată, ar avea vârsta de numai 7000 de ani. Actul creării lumii (cosmogeneza) este opera iubirii, libertăţii şi a puterii divine absolute care nu sunt îngrădite de anumiţi parametri ai lumii create. Timpul, constantele şi legile fizice deterministe ale universului material au fost întemeiate prin porunca Logosului Atotţiitor, dar pot fi schimbate şi reaşezate instantaneu printr-o nouă poruncă a Lui. Însăşi teoria relativităţii susţine neuniformitatea spaţiului şi a timpului în univers. Această posibilitate de transformare ontologică a cosmosului (de depăşire a legilor fizice naturale, de transfigurare a lui) îşi are temelia în atotprezenţa şi atotputernicia Logosului divin şi a Duhului Sfânt. Prin energiile Sale necreate, Dumnezeu poate interveni în creaţie oriunde şi oricând în chip minunat (supranatural). Numai aşa putem intui transfigurarea materiei şi a universului prin har, învierea tuturor şi îndumnezeirea eternă a creaţiei. Nu putem absolutiza câteva concluzii ştiinţifice (limitate) aplicându-le asupra lucrării celei nepătrunse şi nelimitate a lui Dumnezeu, întrucât la acest pol al infinităţii divine orice reper uman fix dispare. „Pe Cel Atotputernic nu putem să-L ajungem cu priceperea noastră. El este atotînalt în putere şi bogat în judecată." (Iov 37.23)

Afirmând că raţiunile tuturor făpturilor sunt eterne în Logosul divin dar sunt plasticizate la un moment dat, precis, în timp, prin voia şi prin lucrarea Creatorului, Sfântul Maxim Mărturisitorul combate cu multe veacuri înainte ideea transformismului autonom evoluţionist.[209]

> „Căci n-a fost vreo fire din cele ce sunt, nici nu este, nici nu va fi, care să fie după raţiunea ei ceea ce nu este încă acum, sau care este acum sau va fi mai pe urmă ceea ce nu era mai înainte. Căci cele ale căror raţiuni au avut la Dumnezeu deplinătatea, odată cu existenţa nu primesc prin aducerea lor la existenţă şi în fiinţă, conform cu raţiunile lor, nici un adaos sau ştirbire din cele ce le sunt necesare spre a fi ceea ce sunt."[210]

Aşadar, toate făpturile sunt aduse în existenţă de Dumnezeu când binevoieşte El pe o matrice a raţiunilor Sale veşnice şi a energiilor Sale necreate care le susţin neîncetat. Însă ordinea creaţiei făpturilor este una treptată, logic–progresivă, de la simplu la complex, speciile inferioare cuprinzând în sine premisele (condiţiile, mişcarea şi mijloacele) apariţiei unor specii superioare. Dar asta nu înseamnă că ele însele constituie cauzele care au produs în mod autonom speciile superioare, cum afirmă ipoteza evoluţionistă. Asemănarea unor organe biologice ce aparţin unor fiinţe din specii diferite nu implică în mod necesar descendenţa autonomă a speciilor. Saltul dintre specii, lipsa verigilor intermediare şi stabilitatea genetică a speciilor deja existente stau mărturie pentru aceasta. Fiecare făptură şi fiecare nouă specie de fiinţe vin în existenţă printr-o nouă faptă

---

209 Tema evoluţiei, ca lege atotputernică ce guvernează lumea, este mult dezvoltată şi în lucrările unor fizicieni contemporani (Erwin Schrödinger, Fritjof Capra, David Bohm ş.a.) care susţin că există un fundament comun tuturor lucrurilor, că spiritul şi materia sunt într-o relaţie reciprocă. Dar concepţia lor metafizică este un evoluţionism pancosmic ateu impregnat cu idei din filozofiile orientale.

210 *Ambigua, 115*, p. 294.

creatoare a lui Dumnezeu, faptă ce stă în legătură logică (potrivit raţiunilor divine veşnice unite în Logosul divin) cu o alta precedentă. Totuşi, o oarecare „evoluţie" variată a fiinţelor vii se poate explica şi prin implicarea potenţială a unor rase noi în altele mai vechi şi prin variaţiile mediului, dar nicidecum nu se poate explica pe baza unor transformări fundamentale (de natură, de specie) autonome dominate de hazard.[211]

Pe de altă parte, **creaţionismul** filozofic consideră că lumea a fost perfectă de la crearea ei, lucrurile neavând un scop superior spre care să se îndrepte. Astfel, ar apărea o ciclicitate monotonă şi un fixism imobil al făpturilor care, fiind deja desăvârşite, n-ar mai avea spre ce să tindă. Singura mişcare a creaturilor ar fi fost conservarea stării iniţiale. Unii teologi creştini de confesiune protestantă care aderă la creaţionism susţin că păcatul introdus de om în lume a făcut ca lumea, de atunci, să aibă o mişcare de degradare continuă, degradare care n-a putut fi oprită nici măcar de întruparea şi învierea Mântuitorului Hristos. Numai la a doua Sa venire, afirmă ei, Mântuitorul ar restaura lumea în armonia ei iniţială perfectă.[212] Dar şi această teorie extremistă, care dă lumii o determinare exclusiv supranaturală (Deus ex machina),

---

211 În foarte recenta teorie a haosului, hazardul nu mai este înţeles ca un eveniment pur aleator şi fără rost, ci ca unul care are la bază o ordine superioară înţelegerii clasice a cauzalităţii. Hazardul apare ca un agent care dirijează microcosmosul spre un scop precis. Însă „există numeroase aspecte asupra cărora înşişi evoluţioniştii nu se înţeleg între ei. Practic, majoritatea biologilor sunt conştienţi de lipsurile evoluţionismului (speculaţii, ipoteze nedemonstrate, dovezi false), sau cel puţin de o parte dintre ele, singurul motiv pentru care mai este încă menţinut fiind refuzul adepţilor lui de a accepta existenţa lui Dumnezeu." – biofizician Dimitrie Gherasim, *Op. cit.,* p. 20. Ne propunem să abordăm problema aceasta mai pe larg într-o altă lucrare.

212 De aceea în protestantism şi la secte nu există sfinţire şi îndumnezeire. Toată viaţa spirituală este redusă într-un plan intelectual şi cel mult etic, omul neavând cum să stăvilească procesul de degradare universală care-l cuprinde şi pe el. Este şi aici o rămăşiţă a dualismului antic spirit – materie.

sfârşeşte până la urmă tot în autonomie şi în ateism. „Însă atât ideea perfecţiunii depline originare a lucrurilor, cât şi excluderea intervenţiei creatoare a lui Dumnezeu în desăvârşirea făpturilor sunt rezultatul unei concepţii care Îl vede pe Dumnezeu doar ca pe o Cauză externă a creaţiei, iar creaţia, ca pe o maşină ce funcţionează independent de Dumnezeu."[213]

Cosmologia teonomă ortodoxă depăşeşte atât evoluţionismul (panteist), cât şi creaţionismul fixist (deist), promovând ideea de creaţie continuă şi progresivă a Logosului divin, care a început prin facerea lumii şi se va încununa prin cerul nou şi pământul nou al Împărăţiei lui Dumnezeu. Acest lucru este menţionat în Sfânta Liturghie prin rugăciunea arhiereului: „Doamne, Doamne, caută din cer şi vezi şi cercetează via (lumea) aceasta pe care a sădit-o (zidit-o) dreapta Ta şi o desăvârşeşte pe ea!". După Sfântul Maxim Mărturisitorul, acest fapt este posibil fiindcă Dumnezeu păstrează o legătură internă cu lumea prin energiile necreate ale Duhului Sfânt care susţin şi se împletesc cu mişcarea naturală a făpturilor.

> „Duhul Sfânt nu este absent din nici o făptură şi mai ales din cele ce s-au învrednicit de raţiune. El o susţine în existenţă pe fiecare, întrucât Dumnezeu şi Duhul lui Dumnezeu Se află, prin puterea providenţiatoare, în toate. Şi El mişcă raţiunea naturală din fiecare."[214]

Modelul şi motorul acestei sinergii este unirea ipostatică a celor două firi, divină şi umană, în Persoana Mântuitorului Iisus Hristos. Căci lucrarea Sa teandrică este începutul transfigurării, al îndumnezeirii, întregului cosmos.

9. *Criza ecologică şi sfârşitul lumii*

Înstrăinarea tot mai mare a omului de Dumnezeu, de semeni şi de cosmos prin păcate duce, în condiţiile secularizării actuale, la o profundă şi tot mai grea criză morală şi spirituală.

---

213 Preot Profesor Dr. Dumitru Popescu, *Op. cit.*, p. 42.

214 Răspunsul 16 către Talasie, Fil. rom., vol. *3,* p. 67.

Pe de o parte fiecare om vrea să-şi extindă câmpul dominării sale asupra celorlalţi şi asupra lumii, pe de altă parte fiecare om este asaltat de stări psihice (nevrotice) tot mai accentuate din cauza patimilor proprii[215]. Criza se extinde implicit şi în plan social, astăzi asistând cu stupoare la o amplificare crescândă a fenomenului infracţional, la o dezumanizare furibundă a relaţiilor interumane (înşelăciune, violenţă şi erotism). Dar aceste consecinţe şi repetări amplificate ale păcatului strămoşesc provoacă mari daune şi în planul cosmic.

Concepţia deistă conform căreia Dumnezeu este separat de lume a provocat şi separaţia (adversitatea) omului faţă de cosmos. Această gândire dualistă „a dat naştere la structuri şi la scheme de dominaţie care au favorizat exploatarea nemiloasă a naturii de către om."[216] Omul s-a folosit de tehnologie pentru a-şi satisface apetitul pătimaş, intervenind iresponsabil în armonia dintre făpturi şi creând dezbinare şi între ele. Dezechilibrul introdus de om în natură, în condiţiile în care se continuă ritmul actual al secularizării şi al poluării, tinde să cuprindă întreaga planetă şi să ne înghită pe toţi într-o uriaşă necropolă. Azi omul autonom vrea să înlocuiască lucrurile naturale (fructe, flori, peisaje, fenomene) create de Dumnezeu cu simulări artificiale ale calităţilor lor sensibile care dau în aparenţă simţurilor acelaşi efect. Omul autonom şi ateu îşi duce la apogeu autonomia sa, încercând să-şi satisfacă plăcerile simţurilor cu produse care să fie numai opera sa. Aproape că şi-a creat tot arsenalul necesar unui paradis artificial în care să nu mai aibă nevoie nici de Dumnezeu, nici de semeni, nici de natură, nici de cosmos. Şi dacă omul continuă în această

---

215 Omul contemporan chinuit de mustrarea conştiinţei încearcă să-şi depăşească crizele doar făcând apel la psihiatru sau la psihanalist, evitând Biserica şi Taina Spovedaniei. Dar simpla consolare omenească îl poate oare descătuşa de lanţurile propriilor păcate?

216 Preot Profesor Dr. Dumitru Popescu, *Teologie şi Cultură,* p. 119.

direcţie, victoria diavolului va fi deplină asupra lui, iar starea de schizofrenie şi de alienare a omului va deveni totală.

Ca o reacţie la această mentalitate autonomă şi secularizată au apărut în Occident o serie de curente şi de organizaţii pacifiste şi ecologiste care promovează nu numai nişte îndemnuri care să-l sensibilizeze pe om faţă de fenomenul distrugerii naturii, ci (ceea ce este mai subtil) o întreagă ideologie neopăgână, un ciudat amestec al tuturor religiilor şi filozofiilor care se propune lumii ca *religie a viitorului.* Departe de a-şi susţine o teorie oficială coerentă, mişcările *hippy, flower power, New Age,* reprezintă un amalgam confuz ce cuprinde scientismul occidental şi misticismul extrem–oriental, teozofia, ocultismul şi adorarea naturii. Nu este de mirare că în rândurile adepţilor acestei mişcări, revoltaţi şi frustraţi de plictiseala şi monotonia unei vieţi interioare şi sociale anormale, există tendinţa explorării unor domenii existenţiale noi, cunoscute sub numele de experienţe paranormale sau extrasenzoriale[217]. Însă aceste experienţe nu au nici un fundament spiritual creştin. O parte din aceste experienţe mult căutate azi ţin exclusiv de domeniul fanteziei şi al escrocheriei ieftine, o altă parte de domeniul ocultismului şi al demonismului şi, în fine, o altă parte de domeniul patologicului (de multe ori se şi întrepătrund). De aceea găsim amestecate în aceste experienţe felurite incantaţii hipnotice şi practici de magie şi de sugestie, iar adeseori chiar folosirea muzicii şi a drogurilor psihedelice. Dar aceste experienţe paranormale nu-i pot aduce omului niciodată viaţa veşnică şi adevărata fericire care nu vin decât

---

217 A se citi vrăjitorie, bioenergie, radiestezie, parapsihologie, medium-*ism*, yoga creştină (însăşi denumirea cuprinde o blasfemie, yoga neavând absolut nimic creştin), etc. Aceste curente ideologice pun în circulaţie nu numai nişte deşertăciuni esoterice ale păgânismului antic pe care le speram demult îngropate, ci şi un anumit misticism bolnav dominat de ignoranţă (în materie de cultură creştină) şi de o stare de frică (apocaliptică) de natură ocultă.

prin experienţa duhovnicească a iubirii lui Iisus Hristos, Dumnezeul – Om şi a semenilor, iubire care nu poate fi dobândită, trăită corect şi sporită necontenit decât în Biserică.[218]

Dacă în Occident ruptura „iluministă" dintre sacru şi profan, dintre viaţa religioasă (privată) şi cea ştiinţifică (publică), a creat perspectiva unei antiteze dintre om şi cosmos, în Răsăritul creştin cultura plămădită cu aluatul Ortodoxiei şi întemeiată pe dimensiunea liturgică a întregii lumi afirmă nu antiteza, ci solidaritatea dintre om şi natură, dintre om ca preot al creaţiei şi lume ca biserică. „Socotesc necesar ca civilizaţia noastră să revină la concepţia conform căreia superioritatea omului în comparaţie cu restul creaţiei nu stă numai în raţiunea pe care o posedă, ci în posibilitatea lui de a comunica, adică de a crea relaţii de aşa natură încât flecare fiinţă în parte să fie eliberată de egocentrismul şi de limitele ei şi să se raporteze la ceva dincolo de sinele propriu, la Cineva «de dincolo» de lume, la Dumnezeu."[219]

Salvarea omenirii şi a lumii din criza în care se zbate azi nu poate veni decât prin Mântuitorul Iisus Hristos şi prin Biserica Sa Dreptmăritoare. Teologia ortodoxă, aşa cum susţin şi Sfinţii Atanasie cel Mare, Maxim Mărturisitorul şi Grigorie Palama, afirmă că fără Domnul Iisus Hristos noi nu putem face nimic. Doar unindu-ne real cu El prin Sfintele Taine ale Bisericii, putem conlucra cu El la mântuirea noastră şi a lumii. Cosmologia teonomă ortodoxă nu numai că are meritul de a depăşi atât panteismul cât şi deismul lumii păgâne şi secularizate, întrucât afirmă că Logosul divin lucrează neîncetat în lume

---

218 Majoritatea sectelor neoprotestante şi a mişcărilor „harismatice" aduc cu ele ca învăţătură eshatologică pe de o parte o concepţie fatalistă, îmbibată de idei privind sfârşitul violent al lumii actuale, concepţie care anulează orice optimism transfigurator, iar pe de altă parte o concepţie pur materialistă şi exaltantă, care susţine înnoirea acestei lumi prin simpla intrare a Pământului într-o nouă conjunctură stelară. Şi aici vedem în opoziţie deismul occidental cu panteismul oriental.

219 Ioannis Zizioulas, Mitropolit de Pergam, *Creaţia ca Euharistie,* traducere de Caliopie Papacioc, Editura Bizantină, Bucureşti, 1999.

şi în Biserică prin „harul care îndumnezeieşte toate”[220], dar se şi oferă lumii contemporane ca singura soluţie de ieşire din criza ecologică mondială. Taina mântuirii este taina materiei transfigurate în Hristos. Iar acest lucru este dus la desăvârşire prin Duhul Sfânt care plineşte toate. Mântuirea adusă nouă de Mântuitorul nostru Iisus Hristos are dimensiune cosmică deoarece El a răscumpărat lumea pe care a zidit-o după bunăvoinţa lui Dumnezeu – Tatăl şi prin împreună – lucrarea Duhului Sfânt.

Potrivit învăţăturii ortodoxe, cosmosul are o raţiune şi o finalitate euharistică. Universul a fost chemat de Dumnezeu la existenţă ca participant la minunata şi nesfârşita Liturghie cosmică. Primit de oameni în dar de la Dumnezeu spre a-l lucra (transfigura), cosmosul are menirea de a fi oferit de aceştia la rându-le Stăpânului tuturor ca jertfă, ca dar de mulţumire al Bisericii, pus înainte şi afierosit Atotţiitorului prin harul Prea Sfântului Duh. Iar la plinirea vremii acestui veac Dumnezeu îl va restitui oamenilor preschimbat şi transfigurat întru Împărăţia Sa, într-un **cer nou şi pământ nou,** plin de lumină şi de har. Trupul înviat al Creatorului întrupat va străluci atunci prin toate ca şi centrul real şi preaslăvit al atracţiei şi al adorării cosmice care le atrage la Sine pe toate cu dorire negrăită. Iată ce ne mărturiseşte despre aceasta cartea Revelaţiei (Apocalipsa) în capitolele 21 şi 22:

> „Şi am văzut cer nou şi pământ nou. Şi am văzut cetatea sfântă, noul Ierusalim, pogorându-se din cer de la Dumnezeu, gătită ca o mireasă pentru mirele ei, având slava lui Dumnezeu. Şi templu n-am văzut în ea, pentru că Domnul Dumnezeu, Atotţiitorul şi Mielul, este templul ei. Şi cetatea nu are trebuinţă de soare, nici de lună ca să o lumineze, căci slava lui Dumnezeu o luminează şi făclia ei este Mielul. Şi tronul lui Dumnezeu şi al Mielului va fi în ea şi slugile Lui Îi vor sluji Lui. Şi vor vedea faţa Lui şi numele Lui va fi pe frunţile lor. Şi noapte nu va mai fi; şi nu au trebuinţă de lumina lămpii sau de lumina soarelui, pentru că Domnul Dumnezeu le va fi lor lumină şi vor împărăţi în vecii vecilor.”

---

220 Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Răspunsul 2 către Talasie,* Fil. rom., vol.3, p.45.

ΜΡ
ΘΥ

V
Concluzii

Dintotdeauna, imaginea pe care şi-o face omul despre cosmos rămâne principala componentă a interpretării teologiei şi culturii. De aceea schimbarea modelului teologic şi cosmologic în anumite momente cultural - istorice ale societăţii umane a generat punctele de răscruce în progresul sau regresul civilizaţiei popoarelor. Acest lucru îl putem urmări studiind cu atenţie şi iubire de adevăr istoria concepţiilor teologice şi ştiinţifice care s-au perindat pe firmamentul culturii umanităţii.

În finalul acestei lucrări, formulăm câteva consideraţii referitoare la cosmologia Sfântului Maxim Mărturisitorul şi la marea ei actualitate pentru cultura şi civilizaţia contemporană aflate azi la răscrucea unui proces de fermentaţie de o intensitate fără precedent în istoria omenirii.

1. Viaţa şi opera acestui mare Sfânt Părinte al Bisericii sunt un model de trăire în Hristos şi de cunoaştere adâncă a culturii vremii sale, cultură pe care Sfântul Maxim a folosit-o şi a transfigurat-o în ce a avut ea mai frumos şi mai subtil ca formă şi conţinut al gândirii antice greceşti. Mărturisirea ortodoxiei, a adevărului creştin, a fost mai importantă pentru Sfântul Maxim Mărturisitorul decât însăşi viaţa sa. Ca şi ceilalţi Sfinţi Părinţi care au avut de pătimit pentru fermitatea şi statornicia lor în dreapta credinţă, **Sfântul Maxim trăia ceea ce spunea şi teologhisea ceea ce trăia, pecetluind cu sângele său mărturisirea sa de credinţă.** Aceasta ne dovedeşte, o dată în plus, că Ortodoxia s-a impus în lume şi în istorie prin jertfelnicie, după pilda

Mântuitorului Hristos, sângele mărturisitorilor fiind sămânţa cea bine şi mult roditoare a întregii creştinătăţi. Biserica trăieşte până la sfârşitul veacurilor atât la nivel comunitar, cât şi pe plan personal, potrivit măsurii fiecărui credincios, în această stare de jertfă dar şi de înviere, pregustând încă de aici arvunile bucuriei vieţii veşnice din Împărăţia lui Dumnezeu.

2. Referitor la teologia trinitară şi la hristologie, „gândirea Sfântului Maxim, asemeni întregii gândiri biblice şi patristice răsăritene, are un caracter antinomic şi paradoxal. Ea ţine împreună, într-o sinteză superioară, afirmaţii care par opuse şi contradictorii."[221] Teologia sa aduce lămuriri în problema unităţii fiinţei precum şi a Treimii Persoanelor dumnezeieşti într-o vreme când filozofia antică încă mai încerca să înglobeze tainele adânci ale Revelaţiei divine în concepte raţionale. Sfântul Maxim insistă asupra intersubiectivităţii divine, adică asupra prezenţei Persoanelor divine una în alta, taină ce constituie temeiul dogmei trinitare, al comuniunii perihoretice divine. Apoi, el formulează şi explicitează foarte clar dogma unirii ipostatice a celor două firi, lucrări şi voinţe (divină şi umană) în Persoana Mântuitorului Iisus Hristos, combătând cu tărie ereziile monofizită, monoenergistă şi îndeosebi monotelită care tulburau cumplit Biserica în vremea sa. El demonstrează cu limpezimea neasemuită a logicii sale îndumnezeite că unirea ipostatică a celor două firi reprezintă tocmai temeiul şi garanţia înnoirii şi a îndumnezeirii în Hristos atât a firii umane, cât şi a întregului cosmos.

3. Sfântul Maxim Mărturisitorul arată că Dumnezeu, Care rămâne nemişcat în calitatea Sa de fiinţă necreată, Se mişcă şi lucrează atât în planul interior al vieţii divine, cât şi în planul relaţiei Sale cu lumea creată. Dincolo de orice panteism şi deism, Dumnezeu este mai presus de orice existenţă creată de

---

221 Pr. Prof. Dr. Dumitru Popescu, *Postfaţă* la cartea lui Lars Thunberg, *Omul şi cosmosul în viziunea Sfântului Maxim Mărturisitorul,* traducere de Prof. Dr. Remus Rus, EIBMBOR, Bucureşti, 1999, p. 167.

El, dar Se face prezent în toate prin lucrarea Sa iconomică. Ieşind din Sine prin actul creării lumii, Dumnezeu Se face cunoscut în ea prin raţiunile făpturilor, prin Pronia şi Judecata cu care ocârmuieşte lumea spre unirea ei tot mai deplină cu Sine. Cosmologia Sfântului Maxim depăşeşte astfel pendularea celorlalte concepţii filozofice între panteism şi deism, arătând că Dumnezeu este „de infinite ori infinit" în esenţa Sa necreată, taina Sa supranegrăită nefiind accesibilă nicicum făpturilor Sale prin nici o descoperire, dar este lucrător în lumea creată de El, mişcând necontenit făpturile conform cu raţiunile lor eterne unite în Logosul Său.

Sfântul Maxim a conceput raţiunile ca energii dumnezeieşti necreate, elaborate într-un „pretimp" al creaţiei. Ele nu se confundă nici cu Logosul divin Care le-a elaborat, nici cu făpturile a căror structură o determină şi în care ele sunt articulate în chip negrăit. Raţiunile lucrurilor, care sunt eterne în planul lui Dumnezeu, au fost plasticizate aşadar în actul creaţiei, şi prin aceasta ele au caracter atât transcendent cât şi imanent, atât necreat cât şi creat[222]. „Creaţia nu e o simplă încorporare a raţiunilor preexistente, ci apariţia unor raţiuni plasticizate, conforme raţiunilor preexistente în Dumnezeu. Raţiunile lucrurilor sunt pe de o parte create, pe de alta, copii ale raţiunilor divine, avându-le pe acestea ca temelie continuu susţinătoare, cu neputinţă de despărţit între ele, deşi lucrurile se pot dezvolta şi altfel decât conform cu raţiunile divine."[223] Deşi se află în Logosul divin, raţiunile nu sunt exterioare făpturilor (ca idei platonice sau forme pure), ci ele asigură prezenţa activă a Logosului divin în creaţie. Prin aceste raţiuni, Dumnezeu păstrează necontenit legătura cu lumea văzută şi nevăzută, cu cosmosul întreg. Astfel, Logosul divin este mereu prezent în creaţie, lumea mişcându-se sub purtarea Lui de grijă şi rămâ-

222 Observăm şi la nivelul lumii create nenumărate antinomii care dovedesc şi nuanţează complexitatea realităţii.

223 Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Introducere* la *Ambigua*, p. 30.

nând bună în esenţa ei, ca operă continuă a lui Dumnezeu, în ciuda dezordinii şi a alterării introduse de păcat. Prin fundamentul ei raţional şi comunitar, lumea permite întruparea Logosului şi transfigurarea ei neîncetată în Hristos. Pe de o parte Logosul divin este punctul de iradiere a creaţiei (A), dar pe de altă parte El este şi punctul ei de convergenţă (Ω), adică este începutul şi sfârşitul (scopul) spre care este chemată întreaga creaţie prin Biserică.

Concepţia cosmologică echilibrată a Ortodoxiei ne fereşte atât de căderea într-un pesimism aducător de nelinişte şi chiar de panică ce ne-ar putea veni din ideea că fericirea, după care aspirăm prin fire, n-ar putea fi atinsă într-o lume ce pare tot mai autonomă şi mai fără sens (consecinţa deismului scolastic), dar ne păzeşte şi de un fals optimism pe care-l propagă unele filozofii vitaliste neopăgâne[224] şi unele secte neoprotestante[225] când susţin că fericirea şi Împărăţia lui Dumnezeu sunt doar în lumea aceasta şi în veacul de acum. Pe de altă parte înţelegem şi faptul că omenirea nu este nicidecum la discreţia unor forţe (impersonale) obscure din univers care dirijează destinele oamenilor năruindu-le orice tendinţă spre libertate[226], dar nici nu are nevoie de a evada din această lume care n-ar fi decât o iluzie ca să-şi atingă salvarea într-o altă lume, şi mai iluzorie, precum susţin filozofiile orientale.

4. După Sfântul Maxim, **lumea reflectă la nivelul creat perihoreza şi comuniunea divină prin ţesătura minunată a relaţiilor dintre lucruri care îşi au temeiul în unitatea raţiunilor în Logosul divin.** Predispoziţia naturală a lucrurilor spre relaţie, spre comuniune, arată că lumea are ca scop comuniunea tot mai

---

224 Prezente în sincretismul „harismatic" New Age.

225 Ca de exemplu Martorii lui Iehova, Adventiştii, etc. (şi toate sectele care susţin hiliasmul).

226 Cum susţin magia şi astrologia, aflate azi într-o fervent expansiune acolo unde află loc propice prin necunoaşterea şi nepracticarea învăţăturilor şi adevărurilor dreptei credinţe.

intensă a făpturilor cu Dumnezeu şi întreolaltă, lucru care se manifestă şi mai evident în cazul oamenilor care sunt creaţi după chipul lui Dumnezeu Cel personal – comunitar. Cosmosul are, aşadar, un sens eclesial şi eshatologic, acela de a fi Biserică – Împărăţie a lui Dumnezeu, în care toate sunt transparente spre Dumnezeu şi unite simfonic întreolaltă. Iar acest lucru este posibil datorită lucrării neîncetate în lume a Logosului şi a Duhului Sfânt prin „harul care îndumnezeieşte toate"[227].

5. Cosmologia Sfântului Maxim Mărturisitorul depăşeşte orizontul limitat al acestei lumi şi îndrumă către Dumnezeu. Lumea este ca o scară pe care omul poate înainta printr-o viaţă tot mai curată şi prin contemplarea făpturilor ei spre Cel ce le cuprinde şi le ocârmuieşte pe toate. Raţiunile lucrurilor se arată astfel a fi ca nişte trepte înlănţuite pe care Dumnezeu coboară în lume şi pe care omul urcă neîncetat spre Dumnezeu, unindu-se sinergic prin har şi unificând prin relaţia lor şi lumea cu Dumnezeu. Această conlucrare şi convergenţă între energiile divine necreate şi cele create în om, şi în mod deplin în Dumnezeul – Om Iisus Hristos, arată că Dumnezeu a făcut lumea cu un scop veşnic, şi că pentru aceasta înaintea lui Dumnezeu ea are o valoare veşnică, valoare pe care adeseori omul tinde să o transforme în proprietate personală instaurându-se ca un alt dumnezeu pe pământ, nesocotind pe Creatorul său. Dar cu toate încercările de a-şi face prin tehnică un paradis pământesc ca o sfidare a celui ceresc, omul nu reuşeşte decât să-şi pregătească astfel un palat al infernului, golit de orice comuniune reală cu Dumnezeu şi cu semenii, dar plin de răbufniri ale patimilor iraţionale şi ale demonilor care le generează şi lucrează prin ele.

6. Dacă până în secolul XIX ştiinţa şi filozofia ei operau cu o concepţie mecanicistă şi atomizată despre lume, în care relaţiile dintre lucruri erau considerate pur exterioare, astăzi

227 *Răspunsul 2 către Talasie,* Fil. rom., vol. 3, p. 45.

fizica particulelor elementare confirmă strânsa legătură care există între toate particulele universului. Pe de o parte întregul este mai mult decât suma părţilor, fiecare mişcare a fiecărei părţi, cât de mici, având rezonanţă în tot cosmosul, şi pe de altă parte fiecare mişcare a întregului generează un reflex la scară mică în fiecare parte a sa (principiul holografic). Mulţi dintre fizicienii recunoscuţi ai contemporaneităţii, în formularea şi explicarea teoriilor despre „cărămizile lumii materiale", despre spaţiu – timp – materie – energie – informaţie, folosesc concepte şi expresii împrumutate din limbajul teologic şi mistic, înşişi mărturisind că raţiunea umană nu-şi mai este autosuficientă în explicarea realităţii. Ei susţin că universul este inteligibil şi poate fi cunoscut şi contemplat în armonia sa raţională, surprinzând în colimatorul cercetării ştiinţifice „sublimul şi ordinea minunată ce se dezvăluie în natură şi în lumea gândirii"[228]. Asistăm aşadar şi în cadrul ştiinţei la o reaşezare a ei pe temelii noi, care acceptă ideea creaţiei lumii din nimic, a ordinii sale interne şi a unei finalităţi (raţiuni) superioare lumii însăşi, care nu puteau fi descifrate prin raţionalismul îngust al secolelor trecute. De asemenea, pragurile de observabilitate şi măsurabilitate a lumii microcosmice (constanta de timp a lui Plank, nedeterminarea lui Heisenberg) au deschis ştiinţei porţile apofatismului şi ale întâlnirii cu realitatea transcendentă, cu lumea spirituală. Se vehiculează deja de multă vreme ideea unei religiozităţi cosmice, nu puţini savanţi afirmând odată cu A. Einstein că *singurii oameni adânc religioşi sunt cei mai serioşi dintre cercetători*[229]. Dar cu toate că mărturiile Sfinţilor Atanasie cel Mare, Grigorie de Nyssa şi Maxim Mărturisitorul preced cu peste un mileniu descoperirile fizicii relativiste şi cuantice, totuşi, când ştiinţa actuală susţine că materia este raţiune, energie şi lumină solidificate, inter-

228 Albert Einstein, *Cum văd eu lumea,* traducere de M. Flonta, Editura Humanitas, Bucureşti, 1992, p. 242.

229 *Ibid.,* p. 244.

pretarea ei cosmologică tinde mai degrabă spre un pancosmism ateu şi impersonalist, decât spre concepţia cosmologică ortodoxă.

7. Cu toate că progresul tehnologic a înregistrat un salt spectaculos în ultimul secol, totuşi societatea occidentală suferă grav în ceea ce priveşte relaţiile interumane. Boala lumii secularizate, ca un *memento mori* al păcatului originar actualizat în fiecare om, este egocentrismul. Pe de o parte omul crede în orgoliul său triumfalist că *lumea este cum o vrea şi o face el* prin tehnologie, dar pe de altă parte este sufocat de presiunea tehnicii care îl împinge la un mod de viaţă tot mai alert, tot mai stresant. Adică omul încearcă să domine lumea prin tehnologie, situându-se cumva deasupra şi în afara ei, dar în acelaşi timp caută resemnat un refugiu în natură căutând să scape de singurătatea ucigătoare a patimilor. Numai aşa se explică faptul că omul individualist al societăţii secularizate trece dintr-o mândrie egocentrică agresivă (susţinută de concepţia cosmologică deistă) într-o resemnare depresivă (susţinută de filozofiile şi practicile orientale panteiste) de genul *asta e realitatea, totul ne depăşeşte.* Occidentul are nevoie azi mai mult ca oricând de spiritualitatea ortodoxă şi de omenia ei echilibrată ca antidot împotriva tehnicizării masive şi a dezumanizării relaţiilor interpersonale. Numai Biserica şi credinţa ortodoxă mai pot da omenirii o reală lumină spirituală şi un sens superior vieţii. Cu adevărat a sosit momentul – precum ne arată atât de minunat prin viaţa şi prin scrierile lor marii Cuvioşi Părinţi ai ultimului deceniu, Arhimandritul Sofronie şi Paisie Aghioritul – ca omul contemporan să renunţe la orgoliul său triumfalist de „liber cugetător", orgoliu care i-a falimentat viaţa spirituală, pustiindu-i-o de orice urmă de sfinţenie, şi să accepte ca unică soluţie a salvării sale de la pierzare Calea, Adevărul şi Viaţa lui Hristos în Biserică. Numai aşa se va putea el ridica din mocirla patimilor sale de *supraom* dezumanizat şi autonom şi va putea fi şi vremelnic şi veşnic fericit, ca *homo christianus.*

Întemeindu-şi scrierile pe opera Sfântului Maxim Mărturisitorul, foarte mulţi teologi ortodocşi şi-au îndreptat atenţia spre provocările ştiinţei contemporane, încercând să facă accesibile omului contemporan, asaltat de nenumărate întrebări, tainele vieţii în Hristos a omului şi a cosmosului. Amintim aici pe câţiva dintre teologii ortodocşi contemporani preocupaţi de cosmologie: Vladimir Lossky, John Meyendorff, Ioannis Zizioulas, Nikos Matsukas, Părintele Prof. Dumitru Stăniloae, Pr. Prof. Dumitru Popescu, Pr. Conf. Ştefan Buchiu, Diacon Lect. Doru Costache. Discursul lor clar şi coerent va aduce lămuriri suplimentare celor care caută detalii care depăşesc lucrarea de faţă. De asemenea trebuie apreciat şi întâmpinat cu bucurie efortul unor teologi catolici şi protestanţi de revenire la rădăcinile biblice şi patristice ale credinţei creştine.

8. Dat fiind faptul că sistemul românesc de învăţământ trece prin mari transformări, aliniindu-se standardelor occidentale (cât de „bune" sunt ele nu este cazul să discutăm aici), împreună cu mulţi Părinţi Duhovnici renumiţi şi cu profesori ai Facultăţii de Teologie din Bucureşti susţinem şi noi ideea – inspirându-ne din conţinutul predicilor şi al scrierilor învăţaţilor noştri ierarhi – că Biserica Ortodoxă Română trebuie să acţioneze cât se poate de repede şi de eficient pentru a evita stabilizarea unei noi programe de învăţământ bazate doar pe modelul evoluţionist ateu. Poporul nostru românesc este un popor creştin din chiar momentul naşterii sale istorice. Ştim cu toţii ce a însemnat pentru naţia română materialismul dialectic de factură comunistă, forma cea mai agresivă a „umanismului" ateist. Ştim, de asemenea, ce înseamnă noua ideologie mondialistă, fabricată în culisele mişcării păgâne New Age. De aceea ne simţim datori să-i atenţionăm cu toată responsabilitatea pe credincioşii noştri asupra imperativelor vremii şi asupra gravităţii momentului, chemându-i pe copii şi pe tineri la Mântuitorul Iisus Hristos şi la Biserica Lui cea Dreptmăritoare. Numai având o concepţie teo–antropo–cosmologică sănă-

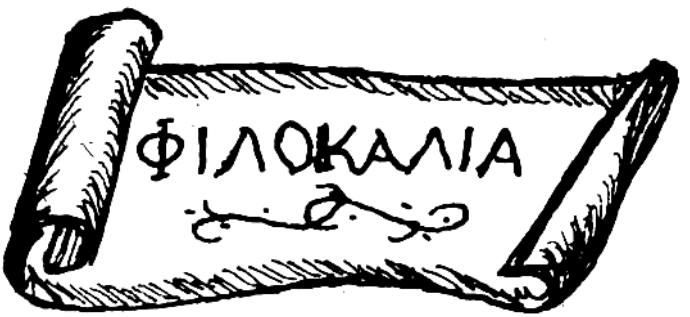
toasă, tinerii se vor putea înscrie într-o viaţă normală, echilibrată şi responsabilă, preţuind iubirea şi viaţa, familia şi neamul nostru românesc, omenirea şi cosmosul întreg în sensul lor adevărat şi profund. Numai printr-un tineret educat în duhul cel sănătos al Ortodoxiei, România îşi va putea edifica un viitor şi un nume bun între popoarele lumii.

9. În contextul internaţional actual, când structurile politice şi economice sunt împinse spre globalizare, Ortodoxia afirmă că şi în acest caz naţiunile nu trebuie să se scufunde într-un secularism nivelator, ci trebuie să-şi păstreze specificul lor tradiţional aducând lui Hristos credinţa dreaptă şi filantropia creştină care ne unesc pe toţi cu El şi întreolaltă. Toate Bisericile Ortodoxe locale, în cadrul Bisericii Ortodoxe Universale a lui Hristos, trebuie să fie unite şi să coopereze perihoretic în aceeaşi lucrare mântuitoare şi unificatoare a lui Hristos, fiecare neam afirmându-şi în faţa lumii întregi identitatea (specificitatea) lui proprie. Dar în acelaşi timp este nevoie ca ele să-şi comunice reciproc valorile, este nevoie ca noi, toţi creştinii ortodocşi de pretutindeni, să ne împletim rugăciunile şi eforturile pentru a-L face pe Mântuitorul Hristos - Dumnezeu tot mai prezent în viaţa noastră, a lumii şi a cosmosului întreg. Biserica are misiunea şi menirea să îmbrăţişeze lumea, transfigurând prin harul lui Dumnezeu oamenii şi societatea, astfel ca nu lumea şi laicitatea să înghită Biserica, forţând-o la un *aggiornamento* neîncetat ce nu duce decât la o accentuare a secularizării şi a degradării morale şi spirituale.

În concluzie putem afirma că Sfântul Maxim Mărturisitorul, ca un adevărat vizionar, a lămurit anticipat problemele lumii contemporane sfâşiate de atâtea convulsii. El a arătat ca nimeni altul că **lumea are un sens eclesial şi o mişcare teocentrică, creaţia lui Dumnezeu fiind un proces continuu la care este chemat şi omul să aducă propria contribuţie creatoare. Cosmosul şi omenirea reflectă în structura şi în mişcarea lor armonioasă**

modelul comuniunii intratrinitare divine. Iar Biserica este coroana creaţiei continue a lui Dumnezeu şi, în virtutea naturii sale teandrice, îşi prelungeşte treptele desăvârşirii întru Hristos de pe pământ spre cer, tinzând să cuprindă în ea întreaga creaţie. Taina Bisericii şi a Împărăţiei, a unirii lui Dumnezeu cu creaţia Lui prin Duhul Sfânt, reprezintă în acelaşi timp şi taina urcuşului duhovnicesc necontenit al făpturilor spre Dumnezeu, în perspectiva odihnei (fericirii) lor eterne.

De aceea, învăţătura despre cosmos a Sfântului Maxim Mărturisitorul şi-a păstrat şi-şi va păstra mereu actualitatea, prin lumina şi puterea harică de a orienta corect lumea spre sensurile şi finalităţile ei dumnezeieşti perene.



BIBLIOGRAFIE

I. Izvoare

1. Biblia sau Sfânta Scriptură, Ediţia sinodală. Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1988

2. Noul Testament cu Psalmii, Ediţia sinodală, EIBMBOR, Bucureşti, 1991

II. Autori patristici

1. Cuviosul Siluan Athonitul, *Între iadul deznădejdii şi iadul smereniei. Însemnări duhovniceşti,* traducere Diac. Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 2000

2. Sfântul Ioan Damaschin, *Dogmatica,* Editura Scripta, Bucureşti, 1993

3. Sfântul Ioan Gură de Aur, *Comentariu la Sfânta Evanghelie după Ioan,* traducere din limba franceză de Diacon Gheorghe Băbuţ, Editura Pelerinul Român, Oradea, 1997

4. Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Cuvânt ascetic (dialog între un stareţ şi un frate), 400 de capete despre dragoste, 200 de capete teologice (gnostice), 79 de întrebări, nedumeriri şi răspunsuri asupra unor texte biblice, Tâlcuire a rugăciunii „Tatăl nostru",* în volumul „Filocalia sfintelor nevoinţe ale desăvârşirii", volumul 2, traducere, introducere şi note de Preot Profesor Dr. Dumitru Stăniloae, Editura Harisma, Bucureşti, 1993

5. Idem, *Răspunsuri către Talasie,* în volumul „Filocalia sfintelor nevoinţe ale desăvârşirii", volumul 3, traducere, introducere şi note de Preot Profesor Dr. Dumitru Stăniloae, Editura Harisma, Bucureşti, 1993

6. Idem, *Scrieri, partea I, Ambigua,* traducere, introducere şi note de Preot Profesor Dumitru Stăniloae, Colecţia Părinţi şi Scriitori Bisericeşti, volumul 80, EIBMBOR, Bucureşti, 1983

7. Idem, *Scrieri, partea* 77, *Scrisori,* traducere, introducere şi note de Preot Profesor Dumitru Stăniloae, Colecţia Părinţi şi Scriitori Bisericeşti, volumul 81, EIBMBOR, Bucureşti, 1990

8. Idem, *Mystagogia,* EIBMBOR, Bucureşti, 2000

9. Teofil al Antiohiei, *Cele trei cărţi către Autolic,* în volumul „Apologeţi de limbă greacă", EIBMBOR, Bucureşti, 1997

III. Articole, studii, lucrări teologice

1. Buchiu, Preot Ştefan, *Întrupare şi unitate,* Editura Libra, Bucureşti, 1997

2. Buchiu, Preot Dr. Ştefan, *Ortodoxie şl secularizare.* Editura Libra, Bucureşti, 1999

3. Coman, Preot Prof. Dr. loan G., *Patrologie (manual pentru uzul studenţilor),* Sfânta Mănăstire Dervent, 1999

4. Costache, Diacon asistent Doru, *Logos şi creaţie. De la principiul cosmologic antropic la perspectiva theanthropocosmică,* teză de doctorat, Universitatea Bucureşti, 2000

5. Dumitrescu, Sorin, *Şapte dimineţi cu Părintele Stăniloae,* Editura Anastasia, Bucureşti, 1992

6. Firca, Preot Iova, *Cosmogonia biblică şi teoriile ştiinţifice,* Editura Anastasia, Bucureşti, 1998

7. Florea, Petru, *Opera exegetică a Sfântului Maxim Mărturisitorul,* Editura Academos, Târgu - Mureş, 1998

8. Hieroteos, Mitropolit de Nafpaktos, *Sfântul Grigorie Palama Aghioritul,* traducere de Prof. Paul Bălan, Editura Bunavestire, Bacău, 2000

9. Kalomiros, Alexandros, *Sfinţii Părinţi despre originile şi destinul omului şi cosmosului.* Editura Deisis, Sibiu, 1998

10. Lossky, Vladimir, *Introducere în teologia ortodoxă,* traducere de Lidia şi Remus Rus, Editura Enciclopedică, Bucureşti, 1993

11. Matsukas, Nikos, *Cosmos, Om, Euharistie în viziunea Sfântului Maxim Mărturisitorul,* Editura Grigoris Publications, Atena, 1980

12. Matsukas, Nikos, *Introducere în gnoseologia teologică,* traducere de Maricel Popa, Editura Bizantină, Bucureşti, 1997

13. Meyendorff, John, *Teologia bizantină,* traducere din limba engleză de Preot conf. dr. Alexandru I. Stan, EIBMBOR, Bucureşti, 1996

14. Photios, Preasfinţitul, Arhimandritul Philarete şi Părintele Patric, *Noul catehism catolic contra credinţei Sfinţilor Părinţi. Un răspuns ortodox,* traducere de Marilena Rusu, Editura Deisis, Sibiu, 1994

15. Popescu, Preot Profesor univ. Dr. Dumitru şi Diacon Doru Costache, *Introducere în Dogmatica Ortodoxă,* Editura Libra, Bucureşti, 1997

16. Popescu, Preot Profesor Dr. Dumitru, *Teologie şi Cultură,* EIBMBOR, Bucureşti, 1993

17. Popescu, Preot Profesor Dr. Dumitru, *Ortodoxie şi contemporaneitate,* Editura Diogene, Bucureşti, 1996

18. Popescu, Preot Profesor Dr. Dumitru, *Hristos, Biserică, Societate,* EIBMBOR, Bucureşti, 1998

19. Popescu, Preot Profesor Dr. Dumitru, *Teologie dogmatică, note de curs,* Facultatea de Teologie Ortodoxă, Bucureşti, 1997

20. Rose, Ieromonah Serafim, *Ortodoxia şi religia viitorului.* Editura Cartea Moldovei, Chişinău, 1995

21. Stăniloae, Preot Profesor Dr. Acad. Dumitru, *Ascetica şi Mistica Ortodoxă,* două volume. Editura Deisis, Alba iulia, 1993

22. Stăniloae, Pr. Prof. Dr. Dumitru, *Iubirea creştină.* Editura Porto-Franco, Galaţi, 1993

23. Stăniloae, Preot Profesor Dr. Dumitru, *Teologia Dogmatică Ortodoxă,* trei volume, EIBMBOR, Bucureşti, 1996

24. Stăniloae, Pr. Prof. Dr. Dumitru, *Viaţa şi învăţătura Sfântului Grigorie Palama,* Editura Scripta, 1993

25. Stăniloae, Pr. Prof. Dumitru, *Biserica în sensul de lăcaş şi de largă comuniune în Hristos,* în revista „Ortodoxia", nr. 3 din 1983

26. Thunberg, Lars, *Omul şi cosmosul în viziunea Sfântului Maxim Mărturisitorul,* traducere de Prof. Dr. Remus Rus, EIBMBOR, Bucureşti, 1999

27. Von Balthasar, Hans Urs, *Liturgie cosmique,* Aubier, Paris, 1947

28. Yannaras, Christos, *Abecedar al credinţei,* traducere de Preot Dr. Constantin Coman, Editura Bizantină. Bucureşti, 1996

29. Zizioulas, Mitropolit Ioannis, *Creaţia ca euharistie,* traducere de Caliopie Papacioc, Editura Bizantină, Bucureşti, 1999

IV. Studii şi lucrări de specialitate (filozofie, ştiinţă)

1. Balca, Diacon Prof. Dr. Nicolae, *Istoria filozofiei antice,* EIBM-BOR, Bucureşti, 1982

2. Barrow, John, *Originea universului,* traducere de B. Merticaru, Editura Humanitas, Bucureşti, 1994

3. Bohm, David, *Plenitudinea lumii şi ordinea ei,* traducere de H.-R. Patapievici şi Sorin Părăoanu, Editura Humanitas, Bucureşti, 1995 – (*)

4. Borella, Jean, *Criza simbolismului religios,* traducere de Diana Morăraşu, Institutul european, Iaşi, 1995

5. Drăgănescu, Mihai, *Informaţia materiei,* Editura Academiei Române, Bucureşti, 1990 - (*)

6. Einstein, Albert, *Cum văd eu lumea,* o antologie, traducere de M. Flonta, Editura Humanitas, Bucureşti, 1992 - (*)

7. Geisler, Norman, *Apologetică creştină,* traducere Livius Pup Percy, Societatea Misionară Română, Wheaton, Illinois, USA, 1993

8. Gherasim, biofizician Dimitrie, *Genetica şi evoluţionismul,* manuscris, Mănăstirea Antim, Bucureşti, 2000

9. Hawking, Stephen, *Scurtă istorie a timpului,* traducere de Michaela Ciodaru, Editura Humanitas, Bucureşti, 1995

10. Morris, Henry M., Parker, Garry E., *Introducere în ştiinţa creaţionistă,* traducere de Emil Silvestru, Editura Anastasia, Bucureşti, 2000

11. Paulescu, Nicolae, *Noţiunile de suflet şi de Dumnezeu în fiziologie,* Editura Anastasia, Bucureşti, 1999

12. Reeves, Hubert, *Răbdare în azur. Evoluţia cosmică,* traducere de Ileana Busuioc, Editura Humanitas, Bucureşti, 1993 - (*)

13. Ruyer, Raymond, *Gnoza de la Princeton. Savanţii în căutarea unei religii,* traducere de Gina Argintescu–Amza, Editura Nemira, Bucureşti, 1998 - (*)

14. Schrodinger, Erwin, Ce *este viaţa? Spirit şi materie,* traducere de V. Efimov, Editura Politică, Bucureşti, 1980 - (*)

15. Stan, Preot Conf. Dr. Alexandru şi Prof. Dr. Remus Rus, *Istoria religiilor, Manual pentru Seminariile teologice,* EIBMBOR, Bucureşti, 1991

16. Vlăducă, Ion, *Elemente de apologetică ortodoxă,* Editura Bizantină, Bucureşti, 1998

CUPRINSUL

Prefaţă / 7

Introducere / 11

I. Concepţia despre lume / 15

1. Cosmosul între revelaţie şi raţiune / 16
2. Tipuri fundamentale de cosmologii / 19
3. Cosmologia biblică vechi-testamentară / 22
4. Cosmologia păgână antică / 25
5. Cosmologia creştină în primele secole / 30

II. Viaţa şi opera Sfântului Maxim Mărturisitorul / 39

III. Cosmologia Sfântului Maxim Mărturisitorul / 45

1. Sfânta treime – izvorul existenţei cosmice / 49
2. Logos şi cosmos / 59
3. Harul Duhului Sfânt şi lumea / 61
4. Omul şi relaţia lui cu Dumnezeu,
   cu semenii şi cu cosmosul / 62
   A. *Starea paradisiacă* / 66
   B. *Cunoaşterea lui Dumnezeu* / 68
   C. *Pomul vieţii şi al cunoştinţei*
   binelui şi răului / 70
   D. *Căderea în păcat şi rezonanţa ei cosmică* / *72*
   E. *Natura şi Scriptura* / 76
   F. *Iisus Hristos – Dumnezeu adevărat*
   şi om adevărat / 80

G. *Sinergia între harul dumnezeiesc şi nevoinţa umană* / 84
H. *Îndumnezeirea omului în Hristos şi transfigurarea lumii* / 86
I. *Persoană şi comuniune* / 89
5. Biserică şi cosmos / 91
6. Împărăţia lui Dumnezeu – scopul întregii creaţii / 96

IV. Cosmologia în Ortodoxie şi Occident / 101

1. Energiile necreate / 103
2. Transcendenţa, imanenţa şi sfinţenia lui Dumnezeu / 106
3. Omul ca subiect şi ca obiect / 109
4. Secularizarea / 114
5. Teologie şi cosmologie / 115
6. Ştiinţele naturii şi cosmologia / 126
7. Cosmologia autonomă şi cosmologia teonomă / 133
8. Creaţionism şi evoluţionism / 136
9. Criza ecologică şi sfârşitul lumii / 141

V. Concluzii / 147

Bibliografie / 157

Tipărit la „PUBLISTAR” - Bucureşti
Str. Fabrica de chibrituri Nr. 7-9
OF. Poştal Nr. 28, C.P. Nr. 6, Sector 5
Bucureşti, Tel. 336.53.94